INTRODUCCIÓN....2
1. Un hijo genuino del católico pueblo bávaro....2
2. Un método de pensamiento....3
a) Cultura: conexión intrínseca entre Revelación e historia....4
b) La génesis de un método: mirar a Cristo....4
c) El criterio de verificación: la Iglesia como ámbito de experiencia....5
3. Abanderado del reto conciliar....7
INFANCIA ENTRE EL INN Y EL SALZACH....10
LOS PRIMEROS AÑOS ESCOLARES EN EL PUEBLO DE ASCHAU. A LA SOMBRA DEL «TERCER REICH»»....12
AÑOS DE BACHILLERATO EN TRAUNSTEIN....15
SERVICIO MILITAR Y PRISIÓN....19
EN EL SEMINARIO DE FRISINGA....24
ESTUDIOS DE TEOLOGÍA EN MUNICH....26
ORDENACIÓN SACERDOTAL - LABOR PASTORAL - DOCTORADO....32
EL DRAMA DE LA LIBRE DOCENCIA Y LOS AÑOS DE FRISINGA....34
PROFESOR EN BONN....39
EL COMIENZO DEL CONCILIO Y EL TRASLADO A MÜNSTER....41
MUNSTER Y TUBINGA....46
LOS AÑOS DE RATISBONA....49
ARZOBISPO DE MUNICH Y FRISINGA....53

INTRODUCCIÓN

1. UN HIJO GENUINO DEL CATÓLICO PUEBLO BÁVARO

La primera vez que vi al cardenal Ratzinger fue en 1971. Era Cuaresma. El recuerdo de aquel encuentro se ha ido enriqueciendo de matices que mi memoria ha reelaborado, inevitablemente, en ocasión del setenta cumpleaños del cardenal.

Un joven profesor de derecho canónico, dos sacerdotes estudiantes de teología, que por aquel entonces no habían cumplido los 30 años, y un joven editor estaban sentados alrededor de una mesa, invitados por el profesor Ratzinger, en un típico restaurante a orillas del Danubio que, en Ratisbona, discurre ni demasiado lento ni demasiado impetuoso, lo que todavía permite pensar en el hermoso Danubio azul. La invitación la había procurado von Balthasar con la intención de discutir la posibilidad de hacer la edición italiana de una revista -que más tarde sería Communio-. Balthasar sabía arriesgar. Los mismos hombres que se sentaban a la mesa de aquel típico mesón bávaro, unas semanas antes habían perturbado su quietud de Basilea, con un cierto atrevimiento, pues no le conocían. Lo habían hecho inmediatamente después de leer una breve noticia aparecida en Le Monde en la que se informaba del fracaso de una reunión de teólogos, que habían sido expertos en el Concilio, celebrada en París con el objeto de dar vida a una nueva revista. Le dijimos a Balthasar: Tenemos que hacerla, nosotros haremos la edición italiana». Balthasar no descartó de inmediato la hipótesis, no sólo porque le cogimos un poco por sorpresa y por su buena educación, sino porque entre nosotros estaba un pequeño editor -Balthasar era también editor- y tenía un sexto sentido para percibir si una publicación podía o no «tirar bien». Al final, con un tono entre prudente y escéptico, Balthasar dijo: «En todo caso, yo no puedo decidir nada solo. Hay que contar con los alemanes...; los aspectos técnicos dependen de Greiner. Además, está el problema de la teología». (Si bien nosotros teníamos en nuestro equipo algún que otro nombre de buenos teólogos italianos). Me acuerdo bien de su cara en aquel momento. La he visto después en otras ocasiones; cuando tenía que tomar una decisión arriesgada: callaba durante un tiempo que siempre parecía excesivo al interlocutor, con el rostro marcado por una mueca escéptica que no hacía presagiar consensos. Después, con una sonrisa comedida y con su tono de voz un poco jovial formulaba su propuesta en breves palabras. Así, al terminar nuestro coloquio, dijo: Ratzinger, tenéis que hablar con Ratzinger. Es él el hombre decisivo hoy para la teología de Communio. Es la clave de la redacción alemana. De Lubac y yo somos viejos id a ver a Ratzinger.. Si él está de acuerdo.... De esta forma se repetía para nosotros, en pocas semanas, una experiencia estimulante. Nos habíamos atrevido a hablar con Balthasar, una personalidad famosa antes conocida sólo por los libros, encarando el asunto con una mezcla de temor y provocación; ahora nos esperaba otro teólogo bastante más joven pero también igualmente afamado, que discutía con Rahner y Küng y que dividía -lo hablamos a fondo durante el viaje de Friburgo a Ratisbona- no sólo nuestras opiniones, sino también nuestros ánimos. Estábamos

enfrentados dos a dos: dos a favor y dos en contra. Con su trato delicado, los gestos medidos y los ojos que no dejaban de moverse, Ratzinger nos explicaba la carta: una larga secuencia de suculentos platos bávaros... Parecía conocerlo bien, sin lugar a dudas era un habitué del restaurante. Nosotros, superado el primer embarazo, como buenos latinos y, además, jóvenes, nos lanzamos a hacer comparaciones entre menús bávaros y lombardos. Alguno de nosotros había pasado suficiente tiempo en Alemania como para permitirse disertar sobre los tipos y las marcas de cervezas. Recuerdo bien que pregunté a nuestro anfitrión qué nos aconsejaba: pacientemente empezó a ilustrarnos de nuevo sobre cada plato de la lista, animándonos a probar más de uno para que nos hiciésemos una idea de la cocina bávara. Desde hacía un rato el camarero esperaba respetuoso junto a la mesa. No sin desorden y aumentando progresivamente el tono de nuestra conversación hasta el punto de hacer que algún comensal se volviese a mirarnos, terminamos, bajo los ojos benévolos y la sonrisa, . quizás un poco impaciente, de nuestro anfitrión, por escoger una amplia y exagerada variedad de platos. Ratzinger devolvió la carta diciendo al camarero algo así como: »para mí, lo de siempre». El camarero nos sirvió antes a todos nosotros, con meticulosidad alemana, y al final llevó al conocido teólogo un sándwich y una especie de limonada.

Nuestra sorpresa rayaba en la vergüenza. Con una sonrisa, esta vez verdaderamente amplia y benévola, el cardenal nos liberó diciendo: «Vosotros estáis de viaje... Si yo como demasiado, ¿cómo voy a poder estudiar después?». Comentando el episodio, de vuelta en el coche, nos dimos cuenta de lo que el cardenal había dicho al camarero: «lo de siempre. »

No me he alargado en este pequeño y personal recuerdo para añadir el rasgo hagiográfico de la sobriedad a la biografía del cardenal. ¡Sobre todo porque todavía no es tiempo de panegíricos! Lo he hecho sólo porque, incluso después de haberle conocido más profundamente, aquel episodio me parece que habla de su estilo, y el estilo, ya se sabe, es el hombre.

El cardenal es un verdadero católico bávaro: capaz de gozar y de hacer gozar la vida (las páginas sobre Baviera del volumen Mi vida[1] son, en algunos pasajes, verdadera poesía). Su secreto es que la afronta como tarea. Amante de la persona en cuanto participa de la vida del pueblo por el que es natural consumirse totalmente, es capaz de una abnegación cotidiana tenaz, nunca llamativa. La ascesis, la ética y el gobierno no son en él fines, sino medios: fin es el bienestar de la persona y de la comunidad, podríamos decir, como en la Edad Media, la conveniencia» del yo y del «nosotros con una vida plenamente realizada.»

Sus intereses teológicos, por ejemplo la vida eterna (escatología), la revelación en la historia, el nuevo pueblo de Dios, la liturgia, no serían adecuadamente comprendidos sin entender el orgullo apasionado por su pertenencia al pueblo católico bávaro, al que caracteriza una alegre participación en cualquier aspecto humano y un pertinaz sentido de la tarea. De igual modo había tenido cuidado de que sus jóvenes huéspedes, después de haber admirado la belleza de los campos de lúpulo en la

[1] J. Ratzinger. *Mi vida*. Madrid 1997.

autopista que va de Munich a Ratisbona y haber escuchado el vals a la orilla del Danubio, pudiésemos gozar también de los frutos de su tierra en la acogedora Gastätte con su rico codillo, la variedad de los Würstel y la Fastenibier (cerveza negra de Cuaresma). Al mismo tiempo, sin afectación, intentaba mantener su ritmo habitual de vida y trabajo.

2. Un método de pensamiento

«'Suficiente' sólo es la realidad de Cristo»[2]. Esta afirmación de Ratzinger referida al problema teológico, todavía abierto, de la suficiencia material de la Sagrada Escritura, expresa el convencimiento profundo que atraviesa toda la obra de nuestro autor. En efecto, todo su itinerario eclesial y teológico es una afirmación enérgica de Jesucristo como « la realidad que acontece en la revelación cristiana»[3]. Él es el unicum verdaderamente suficiente, capaz de dar satisfacción última a la mirada que indaga críticamente la realidad. Ya desde los tiempos de su tesis de habilitación sobre san Buenaventura, Ratzinger madura con claridad la idea de que la revelación no se puede separar del Dios vivo, y que interpela siempre a la persona viva a la que alcanza. Por eso, «del concepto de 'revelación' forma siempre parte el sujeto receptor: donde nadie percibe la revelación, allí no se ha producido ninguna revelación, porque allí nada se ha desvelado. La idea misma de revelación implica un alguien que entre en su posesión[4]». De este núcleo central brota una continua atención a la Iglesia, entendida como organismo vivo que obra en la historia de los hombres y de los pueblos. Una peculiar e intrínseca conexión entre Revelación e historia, experimentada desde niño en la fe de la familia y de la iglesia popular de Baviera, constituye, a mi juicio, la característica metodológica que hace de hilo de Ariadna a través de todos los escritos de Joseph Ratzinger y termina por caracterizar, a lo largo de los años, al joven estudioso, al profesor, al pastor y al prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Aquí reside, si estoy en lo cierto, el origen de la continuidad y de la evolución de su pensamiento.

Me gustaría intentar identificar ahora alguno de los factores que constituyen esta particular sensibilidad metodológica, ya que resulta imposible presentar, aunque sea sólo sucintamente, los múltiples temas que han ocupado al cardenal Ratzinger[5] y menos aún confrontarlos con el panorama teológico-cultural de los últimos decenios.

a) Cultura: conexión intrínseca entre Revelación e historia

El primero de estos factores es cómo Ratzinger propone, con un lenguaje accesible al hombre de hoy, el núcleo central de la fe sin abandonar el dato dogmático. Tal factor se basa, sobre todo, en una concepción del dogma entendido como una “*realidad capaz de infundir fuerza en la construcción de la teología y no, sobre todo, como vínculo,*

[2] K. Rahner. J. Ratzinger. *Revelación y Tradición,* Barcelona 1970, p, 43

[3] Ib p 42.

[4] Ratzinger. *Mi vida*. Op cit., p 84

[5] 5 Cf. entre otros: :T. Nichols, JosepH Ratzinger Cinisello Balsamo 1966; A. Bellandi, Fede cristiana como stare e comprendere. Roma 1996.

como negación y límite extremo[6]. La dimensión cultural propia del hecho cristiano no se concibe, por tanto, como una mediación entre Revelación e historia sino que, respetando las debidas distinciones, es intrínseca al movimiento con el que el acontecimiento de Cristo, al comunicarse en la realidad, interpela al hombre y a la historia. De este modo, la teología no es algo desencarnado: *«He tratado, todo lo que me ha sido posible, de poner claramente en relación lo que enseñaba con el presente y con nuestro esfuerzo personal»*.[7] Esta actitud lleva a Ratzinger a «exponerse»« para ponderar críticamente el presente de la Iglesia y de la sociedad[8], pero no quita carácter científico a su trabajo teológico. Al contrario, lo llena de interés para el lector no especialista. También por esto Ratzinger figura entre los católicos más leídos en los círculos culturales laicos. Un buen ejemplo de esta sensibilidad es la intervención que tuvo el cardenal el 5 de mayo de 1997 en la basílica de San Juan de Letrán en Roma, en el contexto de la misión ciudadana para la preparación al Gran jubileo. Recorriendo la narración de las tentaciones de Jesús, tuvo que explicar en un determinado momento la relacionada con el hambre. Por una parte, Ratzinger tomó muy en serio el hambre de Jesús y el problema del hambre en el mundo. Sin falsos espiritualismos, abandonando los tópicos de la homilética clásica, Ratzinger afirmó: *¿Puede haber algo más trágico, algo que contradiga más la fe en un Dios bueno y la fe en un redentor de los hombres que el hambre de la humanidad?*[9] Por otra, la respuesta final a este tremendo problema no temió exponerse a la impopularidad y Ratzinger la formuló con las palabras del jesuita alemán Alfred Delp, asesinado por los nazis: «El pan es importante, la libertad es aún más importante, pero lo más importante de todo es la adoración»[10] Jesucristo vuelve a aparecer como el unicum sufficiens.

b) La génesis de un método: mirar a Cristo

El segundo factor característico de la sensibilidad metodológica de nuestro autor representa, en cierto sentido, la génesis de ese método. Dicho factor se encuentra, a mi juicio, en un principio ascético entendido como principio sintético de la existencia. He pensado muy a menudo -no sé si digo bien-, fijándome en el cardenal, que para él la ascesis, es decir, la mirada y la interacción con la realidad, consiste en un trabajo de ensimismamiento con el misterio de Jesucristo. Una confirmación de esto que digo me parece que se encuentra en sus obras sobre la oración, sobre la liturgia, sobre el mirar a Cristo y al Crucifijo[11]. En el libro *La sal de la*

[6] J, Ratzinger, :Mi vida op. cit., p. 65

[7] Cf. Íd., La sal de la tierra, Madrid 1997, pp. 70-71,

[8] Cf. íd., El nuevo pueblo de Dios. Barcelona 1972, pp. 313-333; íd., Palabra en la Iglesia, Salamanca 1976, pp. 318-324; íd.. Informe sobre la fe, Madrid 1983 v íd., La sal de la tierra, op. cit.

[9] Cf. íd., Guardare Cristo , en L'Osservatore Romano, 7 de marzo de 1997, l>. 655,

[10] Ib

[11] Cf. íd., Palabra e Iglesia, op. cit., pp. 233-262; íd., La festa della fede: Milán 1990; íd., Mirar a Cristo Valencia 1990; íd., Guardare il Crocefisso, Milán 1994; íd., Cantate al Signore un canto novo, Milán 1996.

tierra se encuentra esta afirmación: “*Tener trato con Dios es para mí una necesidad. Tan necesario como respirar todos los días... Si Dios no estuviese aquí presente, yo ya no podría respirar de manera adecuada*”[12] Me parece que este ensimismamiento, que en sentido lato todo cristiano prueba, lo persigue de forma concreta y sistemática. Su fruto es un distanciamiento de los resultados que nunca pierde la alegría (frente al estereotipo del pesimismo del cardenal) y se introduce cada vez más en el misterio de Cristo que se ofrece, sacramental mente, a través de la trama de las circunstancias y las relaciones cotidianas. Y lo que es más importante, esta actitud no apaga nunca la pregunta que, agustinianamente, es dramática, pero está llena de deseo.

Más aún, todos sus escritos, su misma concepción de la teología, están marcados por la pregunta. Hablando de su profesor de filosofía, Arnold Wilmsen, quien, en el seminario de Frisinga, presentaba un “ tomismo neoescolástico que para mí estaba sencillamente demasiado lejano de mis interrogantes personales., el cardenal afirma: *«Nos impresionaban profundamente su entusiasmo y su profunda convicción, pero ahora no parecía ser alguien que se planteara preguntas, sino alguien que defendía con pasión, frente a cualquier interrogante, lo que ha encontrado. Como jóvenes, nosotros éramos precisamente personas que planteábamos preguntas»* [13].

A Ratzinger, por eso, le apasiona el tema, también muy querido para Balthasar, del nexo entre teología y santidad. La teología ha alcanzado sus cimas en la historia cuando ha sabido abrevar en la fuente de la santidad: Antonio-Atanasio-Benito-Gregorio Magno-Francisco-Buenaventura-Domingo-Tomás. De este modo, por ejemplo, la cuestión soteriológica no consiste, principalmente, en reflexionar sobre las condiciones de posibilidad del recorrido histórico a través del cual el Dios Trinitario ha salvado a la humanidad, sino hablar de nuestra salvación. Hablar de gracia no es, sobre todo, profundizar la condición trascendental de posibilidad de un existencial sobrenatural, sino mirar a Cristo. *«Desde el momento en que asumió nuestra naturaleza humana, está presente en la carne humana y nosotros estamos presentes en él, el Hijo»* [14]

c) El criterio de verificación: la Iglesia como ámbito de experiencia

Si la génesis del método de Ratzinger se encuentra en el ensimismamiento personal con Jesucristo como principio ascético concreto, el sentido de la Iglesia[15] representa, quizás, dentro de este método, el criterio para verificarla validez del pensamiento y de la acción. La Iglesia misma se entiende como el lugar de un acontecimiento que se realiza en la historia: La memoria de la Iglesia, la Iglesia corno memoria es

[12] Cf. Íd., La sal de la tierra, op. cit., pp. 12-13

[13] Íd., Mi vida op. c1t., p. 56.

[14] Íd., Guardare il Crocefisso, op. cit., p. 110,

[15] Cf. los numerosos ensayos sobre la Iglesia entre otros: íd., Introducción al cristianismo, Salamanca 1987, p, 289ss.; íd., El nuevo pueblo de Dios, op. cit.; íd., Palabra en Ia Iglesia, op. cit., pp. 13-23, 181-203; íd., Iglesia, ecumenismo y política, Madrid 1987; íd., La Iglesia, Madrid 1994,

el lugar de toda fe. Resiste todos los tiempos, ya sea creciendo o también desfalleciendo, pero siempre como común espacio de la fe›[16]. En este sentido la Iglesia no es una agregación de hambres, que tiene como pretexto el pasado. Pertenece, a su modo, al acontecimiento mismo de la Revelación. Es, como está implícito en la expresión paulina «*cuerpo de Cristo " la comunión de los fieles y «representa en este mundo la presencia de Cristo*[17]*»*. De este modo Cristo convoca a los hombres y los reúne en un pueblo, haciéndoles partícipes de su poder redentor.

¿Cómo esta noción de Iglesia, constantemente retomada y enriquecida por los estudios del cardenal que a menudo vuelve sobre las nociones de pueblo de Dios, de nuevo pueblo de Dios y de Cuerpo de Cristo (la última y estimulante profundización se encuentra precisamente en La sal de la tierra[18], se convierte en criterio de verificación de su método de pensamiento y de acción? En mi opinión, a través de la categoría de experiencia. Ratzinger habla de la " Iglesia como ámbito de experiencia[19]. A partir del estudio de los grandes padres y doctores de la Iglesia[20], el cardenal elabora un concepto de experiencia (experiencia del pueblo de Dios) que afina al confrontarlo con filósofos y teólogos contemporáneos (Gadamer, Kolakowski, Mouroux, Balthasar), y que lleva consigo, sobre todo, una atención continua al modo en que se plantean los problemas, las cuestiones, las preguntas, las ansias, las urgencias, las esperanzas y las angustias del hombre en la concreta situación en la que se encuentra. En segundo lugar, afirma que, en la Iglesia, a esta experiencia vivida le corresponde una cierta primacía respecto a las instituciones y preceptos. Esta concepción de la iglesia como ámbito de experiencia la convierte, según Ratzinger, en sujeto que actúa en la historia y en prueba de la bondad de toda práctica y pensamiento cristianos[21]. Me parece que en este contexto se puede situar otra constante del pensamiento del cardenal. Me refiero al peso de la eucaristía en su reflexión eclesiológica[22]. La celebración eucarística nos hace intuir con más precisión la naturaleza del cristianismo, la cual, como el genio católico no deja de recordarlo desde hace dos mil años, se encuentra completamente en la noción de

[16] Íd., Elementos de teología fundamental, Barcelona 1983, p, 25

[17] Íd., Revelación y Tradición, op. cit., p. 43

[18] Cf. íd., La sal de la fierra, op. cit., p. 201ss.

[19] Cf. íd, Elementos de teología fundamental, op. cit., pp. 87-97.

[20] Cf. íd., Popolo e casa di Dio in Sant Agustino. Milán 1971; íd., San Bunaventura. La teologia Bella storia, Florencia 1991,

[21] "Preguntarse sobre lo que es actualmente constitutivo es, bajo este punto de vista, una pregunta sobre si este sujeto tiene o no suficiente fuerza vital pata seguir existiendo Si no puede hacerlo, entonces comienza algo nuevo, en lo que tal vez se fusionen algunos elementos de lo antiguo, del mismo modo que en la forma de lo cristiano se fusionaron elementos de la filosofía griego o en el imperio medieval se refundieron elementos del imperio romano y de la teocracia del Antiguo Testamento, aunque se trataba ya de un nuevo sujeto en la historia" Íd., Elementos de teología fundamental, op. cit., p, 25

[22] Cf. por ejemplo: íd., Popolo e casa di Dio in Sant Agostino, op. cit., pp. 201-206; íd., El nuevo pueblo de Dios, op. cit., p, 91; Iglesia, ecumenismo y política, op. cit., p. 10; íd., La Iglesia, op. cit.

sacramento. Precisamente porque la experiencia eclesial es una experiencia sacramental, el *pro semper* del acontecimiento de Cristo se encuentra, hoy, con el hombre. La Iglesia encuentra en el septenario sacramental la realización completa de la lógica de la encarnación y, al mismo tiempo, su renacer continuo en el corazón de la persona. En el sacramento se da, en efecto, la contemporaneidad entre la verdad eterna que es Dios y la naturaleza dramática; es decir, finita pero capaz de infinito, que es el hombre. En cada momento de la historia la verdad cristiana es contemporánea de la libertad del hombre a la que se propone. Ésta es la razón por la que la fe no se experimenta nunca como algo extraño al hombre, de cualquier tiempo[23] Sólo donde se dé una reducción de la esencia del cristianismo es posible el divorcio entre los dos polos.

De este modo nace en Ratzinger la conciencia del carácter definitivo del acontecimiento de Cristo[24] y de su capacidad de juzgar la totalidad. La expresión científicamente madura de esta posición viene representada por el tratado sobre la escatología[25]. Esta capacidad de juicio proyecta una luz nueva sobre la concepción de la cultura característica de Ratzinger, como fruto del impacto del sujeto eclesial, que vive incorporado por el bautismo a Jesucristo, con la realidad. En esta visión de la cultura, contenidos y sujeto adquieren toda su relevancia precisamente en la experiencia: es posible que los contenidos se transmitan adecuadamente cuando el sujeto que comunica los vive[26]. En este sentido la comunicación se convierte en una invitación a una comunión personal: se comunica cuando se comparte la experiencia, cuyo horizonte es la realidad entera sin censura alguna. «*La invitación real de experiencia a experiencia y no otra cosa fue, humanamente hablando, la fuerza misionera de la antigua Iglesia*[27]. Esta posición determina la concepción que Ratzinger tiene del lugar central que ocupa la catequesis y de su importancia cultural. La catequesis promueve la razón en la fe, aspecto más necesario que nunca en el actual panorama socio-cultural puesto a prueba por el nihilismo. La visión misma de la

---

[23] Íd., Elementos de teológía fundamental, op. cit., pp. 29-40: •El bautismo es sacramento de la fe y también la Iglesia es sacramento de la fe- (p. 46).

[24] “Lo esencial incluso del mismo Jesucristo no es que haya anunciado unas determinadas ideas - cosa que ciertamente hizo- sino que yo llego a ser cristiano en la medida en que> creo en este acontecimiento. Dios vino al mundo y actuó en él: es, por tanto, una acción. una realidad, no un conjunto de ideas(cf. íd., La sal de la tierra, op. cit., p. 23).

[25] Lo único que conseguí acabar fue la escatología para la dogmática de Auer, que siempre he considerado mi obra más elaborada y cuidada. (íd., Mi vida, op. cit., p. 126).

[26] Así pues, deberemos esforzarnos en hacer comprensibles sus significados cosa que conseguiremos sólo si las vivimos profundamente. Si a través de la vivencia volvemos a ser comprensibles, entonces podremos encontrar palabras nuevas que las expresen. Debo añadir que la comunicación de la verdad cristiana izo es sólo una comunicación intelectual. pues ésta habla de algo que atañe al individuo entero y que sólo puedo comprender si acepto entrar en una comunidad en camino. (cf. íd., La sal de la tierra, op. cit., pp. 181-182).

[27] Mirar a Cristo, op. cit., p. 38.

relación existente entre fe, historia y cultura está presente en las intervenciones del cardenal acerca de distintos aspectos de la ciencia, la política y la economía[28].

3. Abanderado del reto conciliar

Esta sensibilidad metodológica, fuertemente unitaria y articulada al mismo tiempo, capaz de síntesis pero también de subrayar los mínimos matices de un fenómeno histórico o de un aspecto del pensamiento, es común a todas las etapas del itinerario de Ratzinger. Constituye el factor de continuidad de su obra. Esto nos obliga, en cierto sentido, a deshacer un primer tópico que ha surgido en torno al pensamiento de Ratzinger. Me refiero al supuesto paso de «teólogo progresista», en fases sucesivas, a «prefecto restaurador»[29]. Para una persona que posee un principio sintético vital, en nuestro caso una experiencia de fe vinculada a una comunidad en camino[30], el desarrollo de su pensamiento, no falto, obviamente, de corrección y clarificación, lejos de ser prueba de discontinuidad, muestra la riqueza y la madurez del mismo. La afirmación de una supuesta ruptura en el pensamiento de Ratzinger debe atribuirse al prejuicio ideológico, hoy demasiado presente incluso entre cristianos, que aplica el modelo conservadores/progresistas a la Iglesia, tanto a sus expresiones orgánicas como a sus hombres.

Otro tópico que desaparece con facilidad, apenas se conoce a la persona, es el de «prefecto de hierro», que nos haría pensar, antes que en una rigidez de pensamiento, en una persona dura en su trato con los demás. Es suficiente hablar una vez con el cardenal para percibir su exquisita humanidad.

Existe, no obstante, un dato más objetivo, ligado al ejercicio de su tarea como Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, ayuda a comprender la debilidad de estos tópicos. Ratzinger ha tenido que asumir este grave servicio en una comprometida etapa de transición en la Iglesia. Se puede percibir la extrema delicadeza de esta etapa si se piensa en el hecho de que la autoconciencia doctrinal de la iglesia ha profundizado, clarificándola, la noción de Revelación presente en la Dei Filius (Vaticano I) a través de la Dei Verbum. Según De Lubac, el concilio Vaticano II *sustituye una idea de verdad abstracta con la idea de una verdad lo más concreta posible: es decir, la idea de la verdad personal, aparecida en la historia, operante en la historia y capaz de sostener; desde el seno mismo de la historia, toda la .historia, la idea de esta verdad en persona que es Jesús de Nazaret, plenitud de la Revelación"*[31] Los textos de Ratzinger,

---

[28] Cf. entre otros: íd., Iglesia, ecumenismo y política, op. cit., pp. 223-242; Creación y pecado, Pamplona 1992.

[29] Ratzinger mismo se pronuncia sobre esta cuestión haciendo referencia a una broma del cardenal Dópfner después de su intervención en el Katholtkentag de Bamberg de 1966: "Döpfner se sorprendió de los 'rasgos con-servadores´ que él creía haber percibido- (íd., Mi vida, op. cit, p. 111).

[30] Ratzinger reclama muchas veces en *La sal de la tierra*, op. cit., la necesidad de comunidad en camino como condición de verdad de la fe y forma de la Iglesia en nuestra sociedad.

[31] Cf. H. de Lubac, Comentarios a Dei Verbum, Madrid 1960.

desde la tesis de habilitación de Buenaventura hasta las recientísimas páginas contenidas en Mi vida, no dejan de volver con puntos de vista siempre más estimulantes sobre este inagotable tema.

La profundización de la autoconciencia de la Iglesia sobre la Revelación ha comportado un desplazamiento de lenguaje a muchos niveles: de la liturgia a la catequesis, de la teología a las declaraciones del Magisterio. Siendo extremadamente sintético, se puede decir que el lenguaje eclesial, teniendo que aceptar este reto, se ha transformado de «conceptualista» en simbólico,.. Reto al que no se ha sustraído el mismo Magisterio, sobre todo el de Juan Pablo II, como se ve en el lenguaje «pastoral de sus declaraciones magisteriales[32]. Está claro que la calificación de pastoral no implica oposición alguna a la de doctrinal. Es más, si se comprende adecuadamente, aquélla valora todo el rigor de la formulación doctrinal. El mismo Ratzinger nos ilumina acerca de esta evolución del lenguaje cuando dice de sí: «*Yo opinaba que la teología escolástica, tal como estaba, había dejado de ser un buen instrumento para un posible diálogo entre la fe y nuestro tiempo. En aquella situación, la fe tenía que abandonar el viejo Panzer y, hablar un lenguaje más adecuado a nuestros días*”[33] Es Ratzinger mismo quien se ha confrontado, con estima, con esta teología escolástica. No conviene perder de vista, a tal propósito, la interesante anotación sobre el inicio de los trabajos conciliares: “El cardenal Frings recibió los esquemas preparatorios (`Schemata'), que debían presentarse a los padres... Él me envió estos textos regularmente para que le diese mi parecer y las propuestas de mejora. Obviamente, tenía alguna observación que hacer sobre diferentes puntos, pero no encontraba ninguna razón para rechazarlos por completo como después, durante el Concilio, machos reclamaron y, finalmente, consiguieron”[34]

Redescubrir la tradición a la hora de presentar la noción de Revelación, con todas sus delicadas implicaciones, tanto de contenido como de método[35], es uno de los factores, si no el factor decisivo, que permite a Ratzinger el original ejercicio de su molesto ministerio en la Iglesia, La persona, la competencia y el método teológico de Ratzinger están favoreciendo el delicado trabajo de la Congregación. De este trabajo resulta más evidente su tarea de promoción de la doctrina de la fe. inseparable de la de defensa de la misma[36].

---

[32] Cf. G. Colomho, La ragione teologica, Milán 1995, pp. 265-304, 627-638.

[33] J. Ratzinger, La sal de la tierra, op. cit., p. 80.

[34] Íd., Mi vida, op. cit., pp. 97-98.

[35] ¿Existe, en el cambio de los tiempos históricos, una identidad reconocible del hombre consigo mismo? ¿Existe una 'naturaleza' humana? ¿Existe la verdad que, a pesar de mediar históricamente en toda historia, permanece verdadera, porque es verdadera? La pregunta sobre la hermenéutica es, en definitiva, la pregunta ontológica que se interroga sobre la unidad de la verdad en la díversidad de sus manifestaciones históricas. (íd., Elementos de teología fundamental, op. cit., p. 18). Cf. también íd., Natura e compito della teología, Milán 1993, en especial las pp. 107-141.

De esta forma la personalidad del cardenal no sobresale respecto a su ministerio y, al mismo tiempo, la obediencia a la tarea que le ha sido encomendada no cesa de perfilar los rasgos de su personalidad. Lo que sorprende, cuando se tiene la oportunidad de escucharle y de dialogar con él sobre los problemas más diversos, es que te comunica siempre un matiz más, algo nuevo, te abre siempre a algo que tú no habías visto antes,

El ministerio de Juan Pablo II y el desarrollo del magisterio pontificio de estos últimos veinte años, como auténtica interpretación del concilio Vaticano II en continuidad con toda la Tradición, ha encontrado un colaborador original y fiel en este genuino hijo del pueblo bávaro.

+ Angelo Scola

Rector de la Pontificia Universidad Lateranense

Roma

---

[36] Cf. íd., Una comune ricerca perché la Parola di Dio cresca e si diffonda, en L'Osservatore Romano, 31 de enero de 1997, p. 8.

INFANCIA ENTRE EL INN Y EL SALZACH

No es fácil afirmar cuál es realmente mi patria chica. Mi padre, que era gendarme, debía mudarse con frecuencia de un lugar a otro; así que tuvimos que estar constantemente de traslado. Esta peregrinación continua concluyó en el año 1937 cuando, cumplidos los sesenta años de edad, se jubiló. Nos establecimos entonces en una casa en Hufschlag, junto al Traunstein, que se convirtió en ese momento en nuestro verdadero hogar. El anterior peregrinaje constante quedó reducido a un radio limitado: el que comprende el área del triángulo de tierra entre el Inn y el Salzach, cuyo paisaje e historia impregnaron profundamente mi juventud. Se trata de una tierra de antiguos asentamientos celtas, que después formó parte de la provincia romana de Rezia y que siempre ha permanecido orgullosa de esta doble raíz cultural. Hallazgos arqueológicos célticos nos retrotraen a un pasado lejano y nos unen a la historia del mundo céltico de Galia y Britania. Se conservan todavía fragmentos de calzadas romanas, y no son pocas las localidades que pueden exhibir, con el orgullo de su larga historia, su antiguo nombre latino. El cristianismo llegó a estas tierras antes del período constantiniano traído por soldados romanos y, aunque fue sacudido por los tumultos y disturbios de las invasiones germánicas, se salvaron algunos retazos de creyentes. A éstos podemos unir los misioneros llegados de Galia, Irlanda e Inglaterra; algunos creen descubrir también influencias bizantinas. Salzburgo -la *Iuvavum* romana- se convirtió en una metrópolis cristiana que modeló la historia cultural de esta tierra hasta la era napoleónica. Virgilio, el extraordinariamente indómito y obstinado obispo, se convirtió en una figura determinante. Más importante todavía es la figura de Ruperto, venido de la Galia, cuya veneración se mantiene aún más viva que la de Corbiniano, fundador de la diócesis de Frisinga. puesto que sólo tras las revueltas del período napoleónico pudo unirse esta tierra a la nueva diócesis de Munich y Frisinga. Obviamente, al recordar la antigua historia cristiana de esta zona no podemos dejar de mencionar la figura del anglosajón Bonifacio, al que corresponde el Mérito de ser el creador de la organización eclesiástica en el territorio bávaro de aquel entonces.

Nací el 16 de abril de 1927. Sábado Santo, en Marktl, junto al Inn. El hecho de que el día de mi nacimiento fuera el último de la Semana Santa y fuese la víspera de la noche de Pascua de Resurrección ha sido frecuentemente recordado por mi familia; y más aún que fuese bautizado al día siguiente de mi nacimiento, con el agua apenas bendecida de la noche pascual -que entonces se celebraba por la mañana-. ser el primer bautizado con la nueva agua se consideraba como un importante signo premonitorio. Siempre ha sido muy grato para mí el hecho que, de este modo, mi vida estuviese ya desde un principio inmersa en el misterio pascual, lo que no podía ser más que un signo de bendición. Indudablemente no era el domingo de Pascua, sino exactamente el Sábado Santo. No obstante. cuanto más lo pienso, tanto más me parece la característica esencial de nuestra existencia humana: esperar todavía la

Pascua y no estar aún en la luz plena, pero encaminarnos confiadamente hacia ella.

Dado que, a los dos años de mi nacimiento, en 1929. tuvimos que abandonar ya Marktl, no conservo ningún recuerdo propio del lugar, sólo lo que mis padres y mis hermanos me contaron. Me hablaron de la nieve alta y del punzante frío en el día de mi nacimiento, tanto que mis dos hermanos mayores, con gran pesar suyo, no pudieron asistir a mi bautizo por el riesgo de coger un resfriado. Aquel período transcurrido por mi familia en Marktl no fue ni mucho menos una etapa fácil: dominaba el paro, las indemnizaciones de guerra gravaban la economía alemana, la lucha de partidos enfrentaba los unos a los otros, las enfermedades causaban estragos en nuestra familia. Pero quedan también muy bellos recuerdos de amistad y de ayuda mutua, de pequeñas fiestas en familia y de vida eclesial. No puedo olvidarme de señalar que Marktl se encuentra muy cerca de Altótting, el antiguo y venerable santuario mariano sobresaliente ya en la época carolingia. que a partir de la Edad Media tardía se convirtió en un lugar de grandes peregrinaciones hacia Baviera y la Austria occidental. Precisamente en aquellos años. Altótting empezaba a recobrar un nuevo esplendor: Conrado de Parzham, el santo hermano portero, fue beatificado primero y después canonizado. En este hombre humilde v bondadoso veíamos nosotros encarnado lo mejor de nuestra gente, guiada por la fe en la realización de sus más bellas posibilidades. Más tarde, he reflexionado a menudo sobre esta extraordinaria circunstancia por la cual la iglesia, en el siglo del progreso y de la fe en las ciencias, se ha visto representada en lo mejor de sí misma en personas muy sencillas como Bernadette de Lourdes o, concretamente, en el hermano Conrado, a los que apenas parecen afectarles las corrientes de la historia: ;es tal vez esto una señal de que la iglesia ha perdido su capacidad de incidir en la cultura y sólo consigue tomar asiento fuera del auténtico flujo de la historia? ¿O es un signo de que la capacidad de acoger con inmediatez lo que en verdad importa se da todavía hoy a los más pequeños, a quienes se les ha concedido una mirada que, en cambio, tan a menudo les falta a los «sabios e inteligentes» (cf. Mt 11,25)? Estoy efectivamente convencido de que estos «pequeños» santos son precisamente una gran señal para nuestro tiempo: un tiempo que me conmueve tanto más profundamente cuanto más vivo en él y con él.

Pero volvamos a mi infancia. La segunda etapa de nuestro peregrinaje fue Tittmoning, la pequeña ciudad sobre el Salzach, cuyo puente forma al mismo tiempo frontera con Austria. Tittmoning, cuya arquitectura es tan marcadamente salzburguesa, ha permanecido como el país de los sueños de mi infancia. Veo todavía la plaza de la ciudad, en su mayestática grandeza, con sus nobles fuentes, delimitada por las puertas de Laufen y de Burghausen, y totalmente rodeada por antiguas y soberbias casas burguesas: una plaza que haría honor a cualquier gran ciudad. Sobre todo los escaparates iluminados de las tiendas en el período navideño han quedado grabados en mi memoria como una maravillosa promesa. En Tittmoning, en la época de la Guerra de los Treinta Años, Bartolomeo Holzhauser había redactado por escrito sus visiones apocalípticas. Pero su mérito principal fue el haber continuado y renovado la vida comunitaria del clero secular, según una idea que se remonta a Eusebio di Vercelli y a san Agustín. Permanecían todavía los títulos del capítulo canónico fundado

por él en la pequeña ciudad sobre el Salzach: el párroco era llamado decano y los coadjutores canónigos. Como conviene a una iglesia canonical, el Santísimo era conservado en una capilla sacramental propia y no en el tabernáculo del altar mayor. Por eso teníamos la impresión de que nuestra pequeña ciudad poseía a todas luces algo verdaderamente especial: también la iglesia parroquial se alzaba alta, como un pequeño castillo, por encima de la ciudad. Pero lo que más amábamos sobre todo era la hermosa y antigua iglesia monacal barroca, que antaño había pertenecido a los canónigos agustinos y que entonces estaba al cuidado amoroso de las Damas inglesas. En los antiguos edificios monásticos se encontraban la Escuela de Señoritas y el entonces Instituto para la Formación del Niño, llamado Jardín de Infancia». Ha quedado particularmente grabado en mi memoria el recuerdo del «Santo Sepulcro», con muchas flores y luces de colores, que se erigía entre el Viernes Santo y el Domingo de Pascua y que nos ayudaba a sentir próximo el misterio de la Muerte y la Resurrección, a percibirlo con nuestros sentidos internos y externos, mucho antes que cualquier intento de comprensión racional.

Con todo esto, estoy plenamente convencido de no haber agotado todas las peculiaridades que hacían tan querida nuestra ciudad y de las cuales estábamos tan orgullosos. Subiendo por la colina que se alzaba sobre el valle del Salzach, se llegaba a la capilla de Ponlach, un querido santuario barroco. totalmente rodeado de bosque: cerca susurran todavía, descendiendo hacia el valle, las claras aguas del Ponlach. Con frecuencia íbamos en peregrinación los tres hermanos con nuestra madre hasta allí y disfrutábamos de la paz que reina en ese lugar. Y no puedo olvidar mencionar también, claro está, la potente mole de la fortaleza que se eleva sobre la ciudad y que nos habla de su pasada grandeza. El edificio de la gendarmería y nuestra vivienda estaban unidos y era una de las casas más bellas construidas en la plaza mayor de la ciudad: durante un tiempo había pertenecido al Capítulo de los canónigos. Por cierto que la belleza de la fachada no garantiza que una vivienda sea confortable. El pavimento era penoso, las escaleras empinadas y las habitaciones asimétricas. La cocina y las habitaciones eran estrechas, pero, en compensación, el dormitorio estaba situado en la antigua Sala Capitular, lo que, por otro lado, no resultaba realmente cómodo. Para nosotros, niños, todo esto era absolutamente misterioso y excitante, pero para mi madre; sobre la cual recaía el peso de las labores domésticas, era motivo de gran fatiga. Por eso, a ella le alegraba mucho más que a nosotros salir a dar un paseo juntos. Estábamos a pocos pasos de la vecina Austria. Era un sentimiento único encontrarse, en pocos metros. »en el extranjero», donde, no obstante, se hablaba la misma lengua y, con pequeñas diferencias, también el mismo dialecto que hablábamos nosotros. En otoño buscábamos en los campos la lechuga silvestre y, sobre los prados alrededor del Salzach, bajo la dirección de mi madre, diversas cosas útiles para nuestro querido Portal de Belén. Entre nuestros más bellos recuerdos se encuentran las visitas que hacíamos a una anciana señora durante los días de Navidad: su Belén era tan grande que llenaba casi la casa entera. Me viene también a la memoria la buhardilla donde un amigo organizaba para nosotros un teatrillo de marionetas, cuyas figuras hacían volar nuestra fantasía.

A pesar de todo, percibíamos que nuestro apacible mundo infantil no era precisamente lo que podíamos con siderar un paraíso. Tras aquellas hermosas fachadas se escondía una gran pobreza. La crisis económica había afectado muy seriamente a nuestra pequeña ciudad fronteriza, olvidada por el progreso. El clima político se intensificaba de un modo creciente. Aunque no comprendía del todo lo que en aquellos tiempos estaba sucediendo, en mi memoria han permanecido claramente impresos los llamativos carteles electorales v las constantes luchas políticas a que hacían referencia. La incapacidad de la república de entonces de garantizar la estabilidad política y de tomar iniciativas políticas convincentes era más que evidente en esta exasperante lucha de partidos, perceptible incluso para un niño. El partido nazi era el que jugaba su papel con más fuerza, presentándose como la única alternativa clara en el caos reinante. Cuando Hitler fracasó en su intento de ser elegido a la presidencia del Reich, mi padre y mi madre se sintieron algo más tranquilos, pero no eran demasiado entusiastas del presidente electo Hindenburg, porque no veían en él ninguna garantía segura contra el avance de los camisas pardas. En las reuniones públicas mi padre debía intervenir siempre más de lo deseable contra la violencia de los nazis. Percibíamos con mucha claridad la enorme preocupación que le embargaba y que no era capaz de quitarse de encima ni siquiera en los pequeños gestos cotidianos.

LOS PRIMEROS AÑOS ESCOLARES EN EL PUEBLO DE ASCHAU. A LA SOMBRA DEL «TERCER REICH»»

A finales de 1932 mi padre decidió que nos trasladáramos nuevamente de lugar. puesto que en Tittmoning se había arriesgado demasiado contra los nazis. En diciembre, poco antes de Navidad, nos instalamos en nuestro nuevo hogar de Aschau junto al Inn, un próspero pueblo campesino con grandes y vistosas granjas. Mi madre quedó agradablemente sorprendida de la nueva y preciosa casa que nos correspondió. Un agricultor había construido una pequeña casa de campo con terraza y balcones que, para los criterios de entonces, era muy moderna, alquilándola después a la gendarmería. La oficina y la vivienda del segundo gendarme estaban situadas en la planta baja. Para nosotros estaba destinado el primer piso, el cual era un confortable hogar. Formaba parte de la casa un pequeño jardín delantero con un bello crucifijo que ciaba al camino y un gran prado en el que había un estanque con carpas, donde yo una vez, mientras jugaba, estuve a punto de ahogarme. En medio de la aldea, como es frecuente en Baviera, había una gran fábrica de cerveza. La cervecería de la fábrica era el punto de encuentro de los hombres todos los domingos; la verdadera plaza del pueblo se encontraba al otro lado de la aldea, con otra gran cervecería, la iglesia y la escuela.

Naturalmente, para nosotros, niños. faltaba la grandiosidad de la pequeña ciudad de la que habíamos venido y de la que estábamos tan orgullosos. La graciosa iglesita neogótica del pueblo no podía resistir la comparación con la que estábamos habituados en Tittmoning. Las tiendas

eran sencillas y el dialecto demasiado rudo, de tal modo que al principio no entendíamos algunas palabras. No obstante, muy pronto empezamos a amar a nuestro pueblo y a valorar sus bellezas propias. Pero nos cayó encima la gran historia. Habíamos llegado allí en diciembre de 1932 y ya el 30 de enero de 1933. Hindenburg confió a Hitler el cargo de canciller del Reich; lo que en el lenguaje del partido nazi se llamó «toma del poder», lo fue efectivamente. Se practicó la fuerza del poder desde el primer momento. No recuerdo nada de aquel día lluvioso, pero mis hermanos me han contado que la escuela tuvo que realizar una marcha a través del pueblo que se convirtió en un zapateo sobre el barro y bajo la lluvia y que no despertó entusiasmo alguno. De todos modos, siempre había habido en el pueblo nazis declarados y nazis ocultos. Todos ellos vieron que por fin sus días habían llegado y que de repente podían sacar, para terror de muchos, sus oscuros uniformes del armario. Fueron implantadas la «Hitlerjugend» (Juventudes hitlerianas) y la «Bund deutscher Mädchen» (Liga de muchachas alemanas), asociadas a la escuela, de tal modo que mi hermano y mi hermana tuvieron que tomar parte en sus manifestaciones. Mi padre sufría mucho por el hecho de estar al servicio de un poder estatal a cuyos representantes consideraba unos criminales, si bien, gracias a Dios, en aquel tiempo su trabajo en el pueblo apenas se vio afectado. En los cuatro años que nosotros pasamos en Aschau, por lo que puedo recordar, el nuevo régimen se dedicó sólo a espiar y tener bajo control a los sacerdotes que tenían una conducta «hostil al Reich»; se comprende fácilmente que mi padre no sólo no colaboró en ello, sino que, por el contrario, protegió y ayudó a los sacerdotes que sabía que corrían peligro.

Por lo demás, el nacionalsocialismo sólo pudo cambiar la vida de la pequeña aldea muy lentamente. Al principio, el maestro, como es costumbre en Baviera, siguió ejerciendo de organista y director del coro de la iglesia y continuó dando las clases de Biblia, mientras el catecismo le correspondía al párroco. Al principio parecía que esto podía ser garantizado por el Concordato, pero bien pronto se pudo comprobar que para los nuevos patrones la fidelidad a los convenios no contaba para nada. Primero se produjo la lucha contra la escuela confesional: hacía falta liquidar el todavía existente vínculo entre iglesia y escuela y que el fundamento espiritual de esta última no fuera la fe cristiana, sino la ideología del Führer. Los obispos llevaron a cabo con dureza la lucha en defensa de la escuela confesional, la lucha por la observancia del Concordato: han quedado muy grabadas en mi memoria las cartas pastorales sobre este asunto que el párroco leía durante las celebraciones dominicales. Ya entonces empecé a darme cuenta de que con la lucha en defensa de las instituciones desconocían en parte la realidad. Porque, en efecto, la sola garantía institucional no sirve para nada, si no existen las personas que la sostengan con sus propias convicciones personales. Esto, por el contrario, se daba sólo en parte; ciertamente, entre los profesores más ancianos y también entre los más jóvenes, había algunos que estaban profundamente convencidos y eran conscientes de su fe, para los que la fe cristiana era el más auténtico fundamento de nuestra cultura y, por ello, también de su labor de educadores. Pero entre los docentes más viejos había un resentimiento anticlerical que, si se piensa en la vigilancia que el clero ejercía entonces sobre la escuela, no estaba falto de razón. En las

jóvenes generaciones había nazis convencidos. Tanto en un caso como en otro, la insistencia sobre las garantías institucionales del cristianismo caía en el vacío. Los profesores que tuve durante mi período escolar de cuatro años en Aschau no eran ciertamente unos cristianos convencidos, pero trataban de mantener las distancias con el nuevo movimiento. Dado que la iglesia era el centro del pueblo, no sólo arquitectónicamente sino sobre todo en el modo de sentir y vivir de la gente, hubiera sido poco prudente ponerse demasiado en contra de ella: al nuevo régimen esto sólo le hubiera procurado enemigos.

Había un joven profesor -hombre de mucho talentoque estaba entusiasmado con las nuevas ideas. Intentó abrir 1|una brecha en la estable unión de la vida de la aldea. toda ella impregnada por los tiempos litúrgicos de la iglesia. Con gran pompa hizo que se levantara un «árbol de mayo y compuso una especie de plegaria como símbolo de la fuerza vital que constantemente se renueva. Aquel árbol debía representar el inicio de la restauración de la religión germánica, contribuyendo a reprimir el cristianismo y a denunciarlo como elemento de alienación de la gran cultura germánica. Con la misma intención, organizó además las fiestas del solsticio de verano, siempre como retorno a la santa naturaleza y a los orígenes propios y en polémica con las ideas de pecado y redención que, como sabíamos. habían sido introducidas e impuestas por las creencias extranjeras de judíos y romanos. Hoy; cuando escucho cómo en muchas partes del mundo se hace una crítica del cristianismo como destrucción de los valores culturales autóctonos e imposición de los valores europeos y occidentales. me sorprendo de la analogía de estos tipos de argumentación con los que se empleaban en aquel entonces y de lo tristemente familiares que me resultan ciertas expresiones retóricas. Por fortuna, semejantes eslóganes no producían demasiado efecto en la sobria mentalidad de los campesinos bávaros. Los chavalotes se interesaban más por las salchichas que colgaban del árbol y que acababan en los bolsillos de los más rápidos en trepar para cogerlas que en los altisonantes discursos del maestro de escuela.

Otro signo inquietante de los nuevos tiempos fue el faro construido con celeridad sobre el Winterberg, una de las colinas que circundan el pueblo. De noche; cuando partía el cielo con su luz deslumbrante, aparecía como el relampaguear de un peligro, que no sabíamos entonces cómo llamar. Se decía que así podían divisarse los aviones enemigos. Pero sobre el cielo de Aschau no había aviones y mucho menos enemigos. En lo más íntimo sabíamos que se estaba preparando alguna cosa que podía sólo ser motivo de profunda inquietud pero ninguno alcanzaba a creer que estuviese ocurriendo algo abominable en aquel mundo, entonces tan aparentemente apacible. Cuando nos marchamos de allí, en 1937, supimos que se había proyectado la construcción de unas instalaciones que se levantaron -con inusitada rapidez- cuidadosamente ocultas entre los árboles del bosque. Se trataba de una fábrica de municiones que no podía ser divisada desde el aire; lo que nos esperaba empezaba a adquirir una forma clara y terrible.

Pero, como queda dicho, todo aquello no lo vivimos en primera persona. En aquel intervalo de tiempo, la vida cotidiana en el pueblo fue, en líneas generales, la de siempre. En primer lugar, mi hermano se hizo monaguillo; después, en 1937, cuando entró en el Instituto de Bachillerato

de Traunstein y en el seminario del Colegio Arzobispal de allí, yo seguí sus pasos, aun cuando no podía compararme con el en empeño y capacidad. Mi hermana comenzó a acudir a la Escuela Media Femenina de Au sobre el Inn a partir de aquel mismo año. La escuela estaba dirigida por hermanas franciscanas en un antiguo complejo monástico de los canónigos agustinos que comprendía también una de las más bellas iglesias barrocas de nuestra región bávara. En líneas generales, la Iglesia continuaba, al menos por el momento, dando su impronta en la formación escolar, si bien la escuela de Au se hallaba ya expuesta a algunas vejaciones. La vida campesina también permanecía fuertemente unida en una simbiosis estable con la fe de la Iglesia: nacimiento y muerte, matrimonio y enfermedad, siembra y cosecha..., todo estaba comprendido en la fe. Aunque el modo de vivir y pensar de cada persona en particular no siempre correspondía a la fe de la Iglesia, ninguno podía imaginar morir sin el consuelo de la iglesia o vivir sin su compañía otros grandes acontecimientos de la vida. La vida, sencillamente, se habría perdido en el vacío, habría perdido el lugar que la sostenía y le daba sentido. No se iba tan habitualmente como hoy a comulgar, pero había días fijos para recibir el sacramento, que casi nadie dejaba pasar; si alguien no podía mostrar la hojita que atestiguaba la confesión pascual, era considerado un asocial. Hoy, cuando escucho decir que todo esto era muy externo y superficial, reconozco ciertamente que la mayoría lo hacían más por obligación social que por convicción interior. No obstante, no carecía del todo de significado el hecho de que en Pascua también los grandes campesinos, que eran los verdaderos propietarios de la tierra, se arrodillaran humildemente en el confesionario para confesar sus pecados igual que lo hacían sus criadas y criados, que eran, todavía entonces, muy numerosos. Este momento de humillación personal, en el que las diferencias de clase social no existían, no dejaba de tener consecuencias.

El año litúrgico daba al tiempo su ritmo y yo lo percibí ya de niño, es más, precisamente por ser niño, con gran alegría y agradecimiento. En el tiempo de Adviento, por la mañana temprano, se celebraban con gran solemnidad las misas Rorate en la iglesia aún a oscuras, sólo iluminada por la luz de las velas. La espera gozosa de la Navidad daba a aquellos días melancólicos un sello muy especial. Cada año, nuestro «Nacimiento» aumentaba con alguna figura y era siempre motivo de gran alegría ir con mi padre al bosque a coger musgo, enebro y ramitas de abeto. Los jueves de Cuaresma se organizaban unos momentos de adoración llamados del «Huerto de los Olivos», con una seriedad y una fe que siempre me conmovían profundamente. Particularmente impresionante era la celebración de la Resurrección, la noche del Sábado Santo. Durante toda la Semana Santa las ventanas de la iglesia se cubrían de cortinas negras, de modo que el ambiente, aun a pleno día, resultaba inmerso en una oscuridad densa de misterio. Pero apenas el párroco cantaba el versículo que anunciaba «¡Cristo ha resucitado!», se abrían de repente las cortinas de las ventanas y una luz radiante irrumpía en todo el espacio de la iglesia: era la más impresionante representación de la Resurrección de Cristo que yo consigo imaginarme. El movimiento litúrgico, que había llegado entonces a su punto más alto, había alcanzado a nuestro pueblo. El párroco organizaba misas comunitarias para los escolares en las que se leían los textos del «Schott» y las respuestas se recitaban en común.

¿Qué era el «Schott»? A fines del siglo pasado, Anselm Schott, abad del monasterio benedictino de Beuron, había traducido el misal al alemán. Había ediciones sólo en len gua alemana; otras tenían parte del texto de la misa en latín y parte en alemán; otras, en fin, en que todo el texto era en latín y al lado el texto alemán traducido. Un párroco muy abierto había regalado a mis padres con ocasión de su boda el «Schott» en 1920; por eso, aquel libro de oración estuvo siempre presente en nuestra familia. Nuestros padres nos ayudaron desde muy pequeños en la comprensión y entendimiento de la liturgia: era un libro de oración para los niños inspirado en el misal; en él, el desarrollo de la acción litúrgica iba ilustrado con imágenes para que se pudiese seguir bien lo que sucedía: además, presentaba de vez en cuando una breve plegaria que sintetizaba lo principal de las distintas partes de la liturgia, haciéndola accesible para el rezo de los niños. Como paso siguiente recibí un Schott para niños en el que estaban ya expuestas las partes esenciales de la liturgia: después recibí el Schott dominical, donde se exponía íntegramente la liturgia del domingo y de los días festivos, y, finalmente, todo el misal completo. Cada nuevo paso que me hacía profundizar más en la liturgia era para mí un gran acontecimiento. Cada librito litúrgico que recibía era algo precioso, algo que no podía soñar más bello. Era una aventura fascinante entrar poco a poco en el misterioso mundo de la liturgia que se desarrollaba allí, en el altar, ante nosotros y para nosotros. Cada vez se me hacía más claro que en ella yo encontraba una realidad que no había sido inventada por nadie, que no era creación de una autoridad cualquiera, ni de una gran personalidad en particular. Este misterioso entretejido de textos y acciones se había desarrollado en el curso de los siglos a través de la fe de la Iglesia. Llevaba en sí el peso de toda la historia y era, al mismo tiempo, mucho más que un producto de la historia humana. Cada siglo había dejado sus huellas. Las introducciones nos permitían ver lo que procedía de la Iglesia primitiva, lo proveniente del Medievo y lo que se originó en la época moderna. No todo era lógico, muchas cosas eran complejas y no era siempre fácil orientarse. Pero, precisamente por esto, el edificio era maravilloso y era como mi hogar. Naturalmente, como niño no comprendía cada uno de los detalles, pero mi camino con la liturgia era un proceso de continuo crecimiento en una gran realidad que superaba todas las individualidades y las generaciones, que se convertía en ocasión de asombro y descubrimientos siempre nuevos. La inagotable realidad de la liturgia católica me ha acompañado a lo largo de todas las etapas de mi vida; por este motivo, no puedo dejar de hablar continuamente de ella.

AÑOS DE BACHILLERATO EN TRAUNSTEIN

En aquel tiempo, a causa de las exigentes prestaciones físicas a que les obligaba su trabajo, los gendarmes se jubilaban a la edad de sesenta años, Mi padre esperaba con impaciencia aquel día. Los numerosos turnos nocturnos de vigilancia que acarreaba su cargo le sometían a una dura prueba; pero más aún le pesaba la situación política en que debía desarrollar su misión. Durante un largo período vacacional a causa de una convalecencia por enfermedad, realizaba frecuentes caminatas conmigo y

me contaba cosas de su vida. Por fin, el día 6 de marzo de 1937, llegó su sexagésimo cumpleaños. Ya en el año 1933 mis padres habían podido adquirir, a bajo precio, una vieja casa de campo del año 1726 (así estaba impreso, si mal no recuerdo, sobre una viga del tejado) en la periferia de Traunstein. Los anteriores propietarios habían malvendido sus terrenos; por eso, a la casa sólo le pertenecía ya un gran prado, en el que se levantaban dos grandes cerezos, manzanos; perales y ciruelos. El terreno estaba delimitado por un bosque de encinas, del cual nos separaban sólo unos pocos pasos, y que luego cedía su lugar a un bosque de coníferas que se extendía a lo largo de varias horas de camino. La propiedad estaba construida en el estilo alpino típico de la zona de Salzburgo; el granero y el establo unidos a la vivienda bajo un mismo tejado. El tejado de los establos y del granero estaba cubierto de tablitas de criadera, protegidas contra el viento por el peso añadido de piedras. No había agua corriente, pero, en compensación, delante de la casa discurría una fuentecilla que daba un agua fresca y deliciosa. Más tarde, cuando cerca de nuestra casa se construyeron otras con fuentes, la nuestra acababa por secarse en tiempos de sequía. Las ventanas del dormitorio donde dormíamos los dos hermanos varones daban al sur. Por la mañana, cuando descorríamos las cortinas, veíamos delante nuestro el Hochfellen y el Hochgern, las dos - montañas domésticas» de Traunstein, tan cercanas que parecía que podíamos tocarlas. Con el paso de los años, nuestra madre acabó por transformar aquella casa inicialmente un poco en ruinas y que mi padre había hecho restaurar, en un espléndido hogar. Delante de las ventanas colocó jardineras de flores; en el terreno plantó dos huertos, en donde crecía todo tipo de cultivos para el sustento y que estaban completamente rodeados de flores. Las condiciones en que habíamos encontrado la casa fueron motivo de no pocas preocupaciones para mi padre; pero para nosotros, niños, era un verdadero paraíso de ensueño. Había amplios cobertizos llenos de misterio, además de una estancia semioscura de tejer, en la que hacía tiempo sus propietarios habían ejercido este oficio manual. A ello hay que añadir el prado, la fuente, los árboles, el bosque... Después de mucho peregrinar, habíamos encontrado aquí, al fin, un lugar que sentíamos como nuestro hogar, al que mi recuerdo retorna constantemente con agradecimiento. Guardo en mi memoria una inolvidable primera impresión: el camión con nuestros enseres nos había precedido; llegamos con el coche de la dueña de la casa de Aschau y lo primero que vimos fue el prado cubierto de flores primaverales. Era el comienzo del mes de abril.

Con la mudanza a Traunsteín empezó para mí un nuevo período importante y difícil. Pocos días después de nuestra llegada, la escuela abrió sus puertas: empecé entonces en el primer curso del «Bachillerato humanístico», que corresponde actualmente al «Bachiller de lenguas clásicas». Para llegar a la escuela debía caminar cerca de media hora, tiempo suficiente para contemplar los alrededores y reflexionar, pero también para repetir lo que había aprendido en clase. En la escuela primaria de Aschau había aprendido y me habían exigido poco en general; ahora, por el contrario, debía estudiar una nueva materia y hacer frente a exigencias de estudio mucho mayores, tanto más porque era el más joven de la clase. El latín era la asignatura base de toda la enseñanza escolar y se estudiaba con gran severidad y rigor, cosa que luego he agradecido

toda mi vida. Cómo teólogo no he tenido nunca dificultad para estudiar las antiguas fuentes en latín y griego y, en Roma, durante el Concilio, conseguí ambientarme rápidamente en el latín teológico hablado en aquella circunstancia, pese a no haber seguido jamás cursos universitarios de esta lengua.

Por otro lado, en el Instituto de Traunstein, el nacionalsocialismo había logrado, por el momento, cambiar pocas cosas. Ningún docente de latín y griego de la vieja guardia se había adherido al partido, pese a la considerable presión ejercida sobre los funcionarios. Poco después de mi ingreso en el Instituto. el subdirector de la escuela fue expulsado por no ser favorable a los nuevos patronos. Rememorando aquellos años de estudio, encuentro que la formación cultural basada en el espíritu de la antigüedad griega y latina creaba una actitud espiritual que se oponía a la seducción ejercida por la ideología totalitaria. Hojeando el libro de canciones entonces en uso en la escuela, que contenía al lado de una valiosa selección de textos antiguos, canciones nazis o cantos reelaborados con la introducción de consignas nazis, me di cuenta que nuestro profesor de música, católico convencido, había hecho suprimir con ingenio la expresión «Juda den Tod» («¡Muerte al judío!»), sustituyéndola por «Wende die Not» («Haz de la necesidad virtud») en un evidente juego rítmico de sonido que anulaba la consigna racista. Pero ya un año después de mi ingreso en el bachillerato llegó una reforma escolar radicalmente renovadora. Hasta entonces, el Instituto y la Escuela Real coexistían separadas con orientaciones científicas distintas. Ahora vinieron a fusionarse en un nuevo modelo escolar: el de la denominada «Escuela Superior». En ella desapareció completamente la enseñanza del griego, el latín quedó considerablemente reducido -comenzaba en el tercer curso y fue sustituido por las lenguas modernas, especialmente el inglés- y adquirieron gran relieve las ciencias naturales. Con el nuevo modelo de escuela llegó también una nueva generación de profesores más joven, en la que había algunos ciertamente muy preparados, pero también, al mismo tiempo, muchos acérrimos defensores del nuevo régimen. Tres años más tarde fue desterrada la asignatura de religión. mientras se aumentaban las horas dedicadas a la actividad deportiva. Gracias a Dios, a quienes habían comenzado con el modelo viejo de bachillerato se les concedió terminarlo en su antigua forma, hasta su progresiva y total extinción.

Entretanto se dejaban sentir cada vez más el bronco rumor de la historia mundial. A principios del año 1938 no podíamos dejar de advertir los movimientos de tropas: se hablaba de guerra contra Austria, hasta que un día se anunció el avance de la Wehrmacht v la anexión de Austria al «deutsche Reich», que desde aquel momento se llamó la «Gran Alemania». Para nosotros la toma del poder de los camisas pardas en Austria tuvo, no obstante, su lacio positivo: las fronteras del país vecino habían sido cerradas por Hitler. Recuerdo que una vez hicimos una excursión desde Aschau a la amada Tittmoning. pero el puente sobre el Salzach, que habíamos atravesado tantas veces de niños, estaba cerrado: no había puente, sino una frontera. Ahora Austria estaba abierta de nuevo, aunque, sin duda, a un alto precio. A partir de entonces nos acercábamos con más frecuencia a la vecina Salzburgo con mis padres; siempre que íbamos, hacíamos peregrinaciones a Maria Plain, visitando sus luminosas

iglesias y dejándonos inundar por la atmósfera de esta ciudad única. Pronto, mi hermano tomó una feliz iniciativa que nos hizo conocer otra dimensión de Salzburgo: la guerra había excluido a gran parte del público internacional de los festivales musicales de Salzburgo, así que era posible conseguir buenas entradas para los conciertos a bajo precio. Así pudimos escuchar, por ejemplo, la Novena Sinfonía de Beethoven, dirigida por Knappertsbusch, la Misa en do menor de Mozart, un Concierto de los Pequeños Cantores de la Catedral de Ratisbona y muchos otros inolvidables conciertos.

En ese tiempo se estaba operando otro decisivo cambio en mi vida. Durante dos años acudí a la escuela a pie, día tras día, con gran ilusión, pero el párroco insistió en que yo entrase en el seminario menor para poder ser introducido de manera sistemática en la vida eclesiástica. Para mi padre, cuya pensión era verdaderamente exigua, se trataba de un gran sacrificio. De todos modos, mi hermana, después de haber superado el examen final de la Escuela Media Científica y haber prestado en 1939 el año de servicio agrario obligatorio para las mujeres, había encontrado un puesto de trabajo como empleada en un gran comercio de Traunstein, aligerando por este motivo el presupuesto familiar. Se tomó, pues, la decisión y, por la Pascua de 1939, entré en el seminario, feliz y lleno de expectativas porque mi hermano me había hablado estupendamente de él y porque yo tenía óptimas relaciones con los seminaristas de mi clase. Pero soy de esa clase de personas que no están hechas para la vida en un internado. En casa había vivido y estudiado en gran libertad, tal como me gustaba, y pude construir mi propio mundo infantil. Ahora, encontrarme metido en una sala de estudio, con cerca de sesenta compañeros más; era para mí una tortura; me parecía casi imposible estudiar, algo que antes me había resultado muy sencillo. Lo que me fastidiaba más era que -en honor a una idea moderna de educación- estaban previstas cada día dos horas de deporte en el amplio campo deportivo de la casa. Esta circunstancia llegó a ser para mí un verdadero suplicio, ya que no estoy lo que se dice especialmente dotado para el deporte y además era, para mi mayor infortunio, el más pequeño entre mis compañeros de estudio, que eran hasta tres años mayores que yo, lo que hacía que mi fuerza física fuera netamente inferior a la de casi todos ellos. Tengo que decir, no obstante, que mis compañeros eran muy tolerantes conmigo, pero a la larga no es agradable tener que vivir de la tolerancia de los demás y saber que, para el equipo del que formas parte, no eres más que una carga.

Mientras tanto, el drama de la historia iba acentuándose cada vez más a causa de los actos de violencia del Tercer Reich. La crisis de los Sudetes se desencadenó y atizó con una maquinaria de mentira que hasta un ciego podría haber visto. Estaba claro que el acuerdo de Munich del otoño de 1938, que sancionó la anexión del territorio de los Sudetes al Tercer Reich. era sólo un aplazamiento, pero no una solución del problema. Mi padre no acertaba a entender que los franceses, a los que él tenía en alta consideración, aceptasen al parecer, como casi normal, una violación tras otra del derecho. A comienzos de 1939 se produjo la ocupación de Checoslovaquia y, el 1 de septiembre de aquel mismo año, tras una nueva campaña contra Polonia orquestada en un estilo parecido, estalló la guerra. La guerra estaba en aquel momento lejos de nosotros, pero el futuro se presentaba ante nosotros inquietante, amenazador e

impenetrable. Una consecuencia inmediata del estallido de la guerra fue que nuestro seminario fue requisado para hospital militar. Como consecuencia de ello, mi hermano y yo pudimos ir otra vez juntos a la escuela desde nuestra casa. Pero el director encontró unos alojamientos provisionales, primero en el centro termal de la ciudad (que por deseo del párroco Kneipp debiera haber sido un gran «Centro de Salud Kneipp»). después en el Colegio Femenino de las Damas Inglesas en Sparz, en lo alto de la ciudad. La casa estaba completamente vacía, ya que los nazis habían cerrado todas las escuelas religiosas, de modo que los seminaristas y el cuerpo docente pudimos encontrar alojamiento. Pero no había un campo deportivo y, en lugar de deporte, caminábamos juntos por las tardes por los bosques de los alrededores y jugábamos en el cercano lago de montaña. Se construían pequeñas presas, se cogían peces... Verdaderamente era una vida feliz para un muchacho. Me reconcilié con el seminario y viví un período muy bello. Tuve que aprender a adaptarme a la vida en común, a salir de mí mismo y a formar una comunidad con los demás, hecha de dar y recibir: estoy muy agradecido a esta experiencia que ha sido importante para mi vida.

Al principio la guerra parecía casi irreal. Después de que Hitler había machacado brutalmente a Polonia, en colaboración con la Unión Soviética de Stalin, la situación pareció serenarse de modo imprevisto. Las potencias occidentales parecían indecisas y en el frente francés no sucedía prácticamente nada. El año 1940 fue el año de los grandes triunfos de Hitler: ocupación de Dinamarca y Noruega; Holanda, Bélgica, Luxemburgo y Francia fueron sometidas en poco tiempo. Incluso personas que habían sido contrarias al nacionalsocialismo experimentaban una especie de satisfacción patriótica. El gran historiador de los Concilios; Hubert Jedin, más tarde colega mío de enseñanza en Bonn, tuvo que abandonar Alemania por su origen hebreo y pasar los años del poder hitleriano en exilio involuntario en el Vaticano. En sus memorias ha descrito con palabras penetrantes la extraña escisión de sentimientos que le produjeron los acontecimientos de aquel año. Mi padre veía con incorruptible claridad que la victoria de Hitler no sería una victoria de Alemania, sino del Anticristo, y que era el comienzo de los tiempos apocalípticos para todos los creyentes. Y no sólo para ellos.

La guerra proseguía su curso inexorable. La etapa siguiente fue la sumisión de los Balcanes. El hecho de que la invasión de Gran Bretaña, tantas veces anunciada, continuase retrasándose, hacía crecer la duda y la inquietud. No puedo olvidarme nunca de un soleado domingo del año 1941 en el que nos llegó la noticia de que Alemania, juntamente con sus aliados, se había lanzado al ataque de la Unión Soviética en un frente que iba del Cabo Norte al Mar Negro. Aquel día, mi clase había organizado un paseo en barca por uno de los lagos vecinos. El viaje fue muy bonito, pero la noticia de la prolongación de la guerra gravitaba sobre nosotros como una pesadilla y paralizaba nuestra alegría. Aquello no podía marchar bien. Pensábamos en Napoleón; pensábamos en las inmensas estepas rusas donde el ataque alemán habría acabado por perderse. Las consecuencias pudieron verse enseguida: interminables columnas de camionetas de auxilio desfilaban con soldados horriblemente heridos; se necesitaba todo el espacio posible para organizar hospitales militares. Todas las casas disponibles, también la de Sparz, fueron confiscadas. Los seminaristas que

venían de fuera (prácticamente todos) debían buscar alojamiento en habitaciones privadas. Mi hermano y yo volvimos esta vez definitivamente a casa. Estaba ahora claro que la guerra se prolongaría todavía mucho, y así se presentaba cada vez más amenazante en nuestras vidas. Mi hermano tenía diecisiete años; yo, catorce. Tal vez a mí me dejaran en paz. Pero estaba claro que mi hermano no podría escaparse. Efectivamente, en el verano de 1942 tuvo que entrar en el llamado »Servicio laboral del Reich», en otoño lo llamaron a filas en las Fuerzas Armadas, donde fue destinado en el Servicio Militar de las Comunicaciones como radiotelegrafista. Después de algunas permanencias en Francia, Holanda y Checoslovaquia, en el año 1944 le destinaron al frente italiano. Allí fue herido y enviado afortunadamente, de manera sorprendente, al seminario de Traunstein -habilitado como hospital militar-, el lugar de tantas gozosas experiencias. Pero, apenas reestablecido, fue nuevamente enviado al frente italiano.

A pesar de la grave oscuridad del cuadro histórico, ante mí había por delante un bonito año en casa y en el Instituto de Traunstein. Me entusiasmaban los clásicos griegos y latinos; también me habían empezado a gustar las matemáticas. Descubrí sobre todo la literatura. Estudiaba con avidez historia de la literatura, leía a Goethe con entusiasmo. Schiller me parecía un poco demasiado moralista y me gustaban especialmente los escritores del siglo XIX: Eichendorff, Mörike, Storm, Stifter, mientras que otros como Raabe y Kleist me parecían más lejanos. Naturalmente empecé yo mismo a componer poesías con entusiasmo y me sumergí con renovado placer en los textos litúrgicos, que intentaba traducir yo mismo de los textos originales de la mejor y más viva manera. Fue un tiempo rico e intenso, lleno de esperanza en la grandeza que se me abría cada vez más en el ilimitado mundo del espíritu. Pero al lado de esto, todos los días se publicaba en el periódico la lista de los caídos; casi todos los días había una misa por algún joven soldado muerto. Los nombres eran, cada vez más, de personas próximas a nosotros. Cada vez con más frecuencia eran estudiantes de nuestro instituto, jóvenes llenos de alegría de vivir y de confianza, que habíamos conocido personalmente y que hasta hacía poco tiempo habían vivido cerca de nosotros.

SERVICIO MILITAR Y PRISIÓN

En vista de la creciente carencia de personal militar, los hombres del régimen idearon en 1943 una solución. Dado que los estudiantes de los internados debían vivir juntos en comunidad, lejos de casa, no había ningún obstáculo para trasladar de lugar sus colegios, colocándolos próximos a las baterías antiaéreas. Por otro lado, como evidentemente no podían estudiar todo el día, parecía del todo normal que utilizasen su tiempo libre en servicios de defensa de los ataques aéreos enemigos. De hecho, yo no estaba en el internado desde hacía mucho tiempo, pero desde el punto de vista jurídico sí formaba parte todavía del seminario de Traunstein. Así, el pequeño grupo de seminaristas de mi clase -de los nacidos entre 1926 y 1927- fue llamado a los servicios antiaéreos de

Munich. A los dieciséis años tuve que aceptar un tipo muy particular de «internado». Habitábamos en barracones como los soldados regulares, que eran obviamente una minoría, usábamos los mismos uniformes y. en lo esencial, debíamos llevar a cabo los mismos servicios, con la sola diferencia que a nosotros se nos permitía asistir a un número reducido de clases, impartidas por los profesores del renombrado instituto Maximiliano de Munich. Fue una experiencia interesante desde muchos puntos de vista. Formábamos una única clase con los estudiantes de este instituto, llamados a su vez a prestar servicio en las bases antiaéreas, y para nosotros fue el encuentro con un nuevo mundo. Nosotros, los que procedíamos de Traunstein, éramos mejores en latín y en griego, pero notábamos que, al fin y al cabo, habíamos vivido en la provincia y que la metrópolis, con sus múltiples ofertas culturales, había abierto nuevos horizontes a nuestros compañeros. Al principio hubo algún que otro roce, pero después formamos un grupo verdaderamente unido. Nuestro primer puesto de destino fue Ludwigsfeld, al norte de Munich, donde estábamos encargados de proteger una sucursal de la BMW (Bayerische Motorenwerke), en donde se fabricaban motores de avión. A continuación nos destinaron a Unterfóhrin, al nordeste de Munich y, durante un breve período de tiempo, a Innsbruck, donde había sido destruida la estación y parecía necesario reforzar las defensas. Cuando cesaron los ataques en esta ciudad, fuimos finalmente destinados a Gilching, al norte del Ammersee, con una doble misión: debíamos defender las instalaciones de la Dornier, de donde despegaban los primeros aviones a reacción y, de modo muy genérico, debíamos impedir las operaciones de aviones aliados que se concentraban en esta zona antes de atacar Munich.

Es casi superfluo señalar que el período transcurrido en la base antiaérea trajo consigo situaciones embarazosas, sobre todo para una persona tan poco inclinada a la vida militar como soy yo. Pero de Gilching conservo un bellísimo recuerdo. Estuve destinado en el servicio telefónico y el suboficial del que dependíamos defendió con firmeza la autonomía del grupo. Estábamos dispensados de todos los ejercicios militares y nadie osaba inmiscuirse en nuestro pequeño mundo. La autonomía alcanzó su máximo punto cuando me fue designado un alojamiento cercano a la batería vecina y, por razones inexplicables, tuve a mi disposición todo un local para mí solo, una verdadera, aunque primaria, habitación particular. Fuera de mis horas de servid Podía hacer lo que quisiera y dedicarme, sin grandes obstáculos a mis intereses. Además, sorprendentemente, había un gran grupo de católicos comprometidos que consiguieron organizar hasta lecciones de religión y que pudieramos frecuentar ocasionalmente la iglesia. Ese verano, paradójicamente, ha quedado grabado en mi recuerdo como un período espléndido, en el que pude llevar una existencia bastante independiente.

Pero, desde luego, las circunstancias históricas generales no eran lo que se dice alentadoras. A comienzos de año; nuestra batería fue atacada con el resultado de un muerto y varios heridos. En verano comenzaron los ataques aéreos sobre Munich de manera sistemática. Tres veces a la semana podíamos ir a la ciudad para asistir a las clases del instituto Maximiliano, pero era terrible tener que constatar cada vez nuevas destrucciones y experimentar cómo la ciudad iba convirtiéndose en ruinas piedra a piedra. La atmósfera se llenaba cada vez más de humo y olor a

quemado. En un determinado momento no fue posible mantener con regularidad las líneas férreas. En esta situación, la mayor parte de nosotros veía como una esperanza la invasión de Francia por parte de los aliados, que había comenzado finalmente en julio: había en el fondo una gran confianza en las potencias occidentales y la esperanza de que su sentido de la justicia ayudaría también a Alemania a una nueva existencia pacífica. Pero ¿quién de nosotros viviría todo esto? Nadie podía estar seguro de salir vivo de aquel infierno.

El 10 de septiembre de 1944, en el período de edad del servicio militar, nos licenciaron del servicio antiaéreo en el que habíamos prestado servicio desde que éramos estudiantes. Cuando volví a casa, sobre la mesa estaba ya la llamada para el servicio laboral del Reich. El 20 de septiembre, un viaje interminable me llevó a Burgenland, donde -con muchos amigos del instituto de Traunsteinme asignaron a un campamento situado en el ángulo del territorio en el que Austria limita con Hungría y Checoslovaquia. Aquellas semanas de servicio laboral han permanecido en mi memoria como un recuerdo opresivo. Nuestros superiores procedían, en gran parte, de la denominada «Legión Austríaca». Se trataba, por tanto, de nazis de los primeros tiempos, que habían sido encarcelados bajo el canciller Dollfub, fanáticos que nos tiranizaban con violencia. Una noche nos sacaron de la cama y nos hicieron formar filas, medio dormidos, vestidos de chandal. Un oficial de las SS nos llamó uno a uno fuera de la fila y trató de inducirnos a enrolarnos como «voluntarios» en el cuerpo de las SS, aprovechándose de nuestro cansancio y comprometiéndonos delante del grupo reunido. Un gran número de camaradas de carácter bondadoso fueron enrolados de este modo en este cuerpo criminal. Junto con algunos otros, yo tuve la fortuna de decir que tenía la intención de ser sacerdote católico. Fuimos cubiertos de escarnio e insultos, pero aquellas humillaciones nos supieron a gloria, porque sabíamos que nos librábamos de la amenaza de este enrolamiento falsamente «voluntario» y de todas sus consecuencias.

A continuación fuimos adiestrados según el ritual ideado en los años treinta, que preveía una especie de culto a la azada y, de este modo, al trabajo como fuerza liberadora. Aprendimos a coger, dejar y llevar sobre la espalda la azada con ceremoniosa disciplina militar; la limpieza de la azada, en la que no podía quedar ni la más mínima motita de polvo, era uno de los elementos esenciales de esta seudoliturgia. Este mundo de apariencias se resquebrajó de un día para otro cuando, en octubre, la vecina Hungría, en cuya frontera nos habíamos instalado, capituló ante los rusos, que habían penetrado hasta las regiones más internas del país. Nos parecía oír a lo lejos el estruendo de la artillería; el frente se hacía cada vez más cercano. Ya habían llegado a su término los rituales de la azada; día tras día debíamos salir para levantar la denominada muralla sudeste: barreras anticarros y trincheras, que debíamos colocar en medio de los fértiles terrenos arcillosos del Burgenland, junto con un ejército de presuntos voluntarios provenientes de todos los países de Europa. Cuando volvíamos cansados a casa, las azadas, sobre las que no debería haber ni un granito de polvo, quedaban apoyadas contra la pared, llenas de gruesos grumos de barro: nadie nos decía nunca nada. justamente esta caída del objeto de culto a banal instrumento cotidiano nos hizo percibir la verdadera consistencia del derrumbamiento que estaba entonces en

marcha. Toda una liturgia y el mundo que tras ella se levantaba se revelaban como una mentira.

Era costumbre que aquellos que prestaban servicio laboral. con el acercamiento del frente, fuesen enrolados en el ejército. Con ello contábamos nosotros. Pero, para nuestra agradable sorpresa, sucedió algo muy distinto. Los trabajos de la muralla sudeste fueron suspendidos y nosotros, sin ningún destino inmediato, nos quedamos en nuestro campamento, en donde los gritos de las órdenes habían enmudecido y reinaba un extraño y sombrío silencio. El 20 de noviembre recibimos nuestras maletas con nuestras ropas civiles y fuimos transportados a un tren que nos llevó a casa, en un viaje continuamente interrumpido por las alarmas aéreas. Viena, que en septiembre no había sido todavía tocada por los acontecimientos de la guerra, mostraba ahora las heridas de los bombardeos. Aún más impresión me causó la visión de la amada Salzburgo: la estación había quedado reducida a un cúmulo de escombros y el símbolo de la ciudad -la grandiosa catedral renacentista- se había visto gravemente afectada; si mal no recuerdo, la cúpula se había derrumbado. Como el tren transitaba por Traunstein sin hacer paradas, a causa de las amenazas de los ataques aéreos, no hubo más remedio que saltar del tren en marcha. Era un encantador día de otoño: sobre los árboles había un poco de escarcha, las montañas resplandecían luminosas en el sol del atardecer: raramente he sentido tan intensamente la belleza de mi tierra como en este retorno a casa desde un mundo desfigurado por la ideología y el odio.

Sorprendentemente, sobre la mesa no había ninguna llamada a filas, como era de esperar. Me fueron así concedidas casi tres semanas de regeneración, física y espiritual. Después nos convocaron a Munich y nos distribuyeron hacia los diversos destinos. El oficial competente tenía una actitud claramente distante de la guerra y del sistema hitleriano. Mostraba mucha comprensión hacia nosotros y buscaba lo mejor para cada uno, asignándonos lo que le parecía que soportaríamos más fácilmente. Me destinó así al cuartel de infantería de Traunstein y me alentó con paterna benevolencia a cogerme un par de días libres en casa y no tomarme la cosa con mucha prisa. El clima que encontré en el cuartel era agradablemente distinto del que había en el servicio laboral. Es verdad que el comandante de la compañía era un vocinglero y mostraba claramente creer todavía en el nazismo. Pero nuestros instructores eran hombres expertos que habían probado sobre su propia carne los horrores de la guerra en el frente y no querían hacer las cosas más difíciles de lo que ya de por sí eran. Con humor deprimido, celebramos la Navidad en nuestro barracón. Con nosotros, los jóvenes, prestaban servicio en el mismo batallón numerosos padres de familia que frisaban la edad de cuarenta años y que, pese a sus problemas de salud, habían sido llamados al servicio de las armas justo en el último año de la guerra. Su nostalgia de sus mujeres e hijos me tocó profundamente el corazón. Prescindiendo de esto, ya era bastante difícil para ellos verse sometidos a la disciplina militar como si fueran chavales, junto a nosotros que teníamos veinte años menos. A mediados de enero, concluido el curso de adiestramiento, fuimos constantemente trasladados a diversas localidades de los alrededores de Traunstein, si bien, desde comienzos de febrero, en muchas ocasiones fui rebajado de servicio por enfermedad.

Sorprendentemente no fuimos llamados al frente, cada vez más cercano. Recibimos, no obstante, nuevos uniformes y teníamos que marchar por Traunstein cantando canciones de guerra, quizás para mostrar a la población civil que el Führer disponía todavía de soldados jóvenes y recién instruidos. La muerte de Hitler reforzó la esperanza que el fin estuviese próximo. e a lentitud con la que los americanos procedían en su avance hacía que el día de la liberación se retrasara. A fines de abril o primeros de mayo -no recuerdo con toda precisión- tomé la decisión de marcharme a casa. Sabía que la ciudad estaba rodeada de soldados que tenían la orden de fusilar en el acto a los desertores. Por eso tomé, para salir de la ciudad, un camino secundario, con la esperanza de pasar desapercibido. Pero a la salida de un túnel estaban apostados dos soldados y, por un momento, la situación pareció sumamente crítica para mí. Por fortuna, eran de aquellos que estaban hartos de guerra y no querían transformarse en asesinos. Obviamente debían buscar una excusa para dejarme pasar. Debido a una lesión, llevaba el brazo vendado y enlazado al cuello. Entonces dijeron: «Camarada, estás herido. ¡Pasa pues!» De este modo conseguí llegar a casa incólume. Sentadas a la mesa había algunas religiosas de las Damas Inglesas, con las que mi hermana estaba muy unida. Estudiaban un mapa e intentaban saber cuándo se podría contar, por fin, con la llegada de los americanos. Cuando entré; pensaron que la llegada de un soldado suponía la defensa segura de la casa; sin embargo, se trataba justamente de lo contrario. En el curso de los siguientes días vino a alojarse con nosotros un sargento primero de la Luftwaffe, un simpático católico berlinés, que, sorprendentemente, con una lógica inexplicable para nosotros, continuaba creyendo en la victoria final del Reich alemán. Mi padre, que discutió ampliamente con él sobre ello, logró al fin convencerle de lo contrario. Después se alojaron en nuestra casa dos miembros de las SS y nuestra situación se hizo así doblemente peligrosa. No podían dejar de advertir que yo estaba en la edad militar y, de hecho, empezaron a hacerme preguntas sobre mi situación. Era sabido que miembros de las SS habían ahorcado a varios soldados que se habían apartado de su tropa. Por otro lado, mi padre no lograba evitar verter sobre ellos toda su ira hacia Hitler, lo que normalmente hubiera equivalido a una condena a muerte. Pero parecía que un ángel especial velaba por nosotros. Porque ambos desaparecieron al día siguiente, sin ocasionarnos desgracia alguna.

Finalmente entraron los americanos en nuestro pueblo. A pesar de que nuestra casa carecía de confort, la eligieron como su cuartel general. Se me identificó como soldado, tuve que ponerme nuevamente el uniforme que había guardado hacía tiempo, alzar las manos y colocarme entre los prisioneros de guerra que, cada vez más numerosos. fueron acuartelados en nuestro prado. Mi madre sufrió profundamente, sobre todo al ver a su hijo y aquellos restos del destrozado ejército permanecer allí, sin certeza alguna, vigilados por soldados americanos armados hasta los dientes. Esperábamos ser liberados pronto, pero mi padre y mi madre consiguieron procurarme todo tipo de cosas útiles para los días de camino que me esperaban y yo mismo metí en el bolsillo un gran cuaderno y un lápiz -una elección aparentemente poco práctica. pero, en realidad, ese cuaderno se convirtió en un compañero maravilloso, porque día a día fui escribiendo en él pensamientos y reflexiones de todo tipo; incluso llegué a intentar hacer composiciones en hexámetros griegos-.

Marchamos durante tres días por la desierta autovía hasta Bad Aibling en una fila que iba poco a poco aumentando hasta llegar a ser interminable. Los soldados americanos nos fotografiaban sobre todo a nosotros, los más jóvenes, y a los ancianos para llevarse a casa el recuerdo del ejército derrotado y de la desolada condición de quienes lo formaban. Después permanecimos un par de días en campo abierto junto al aeropuerto militar de Bad Aibling hasta que nos transportaron a un extenso terreno agrícola; allí fuimos acuartelados cerca de 50 000 prisioneros. Evidentemente, estas dimensiones creaban dificultades también para los americanos. Permanecimos al aire libre hasta el fin de nuestro cautiverio. El sustento consistía en un cucharón de sopa y un trozo de pan por día. Algunos afortunados habían traído consigo una tienda. Cuando, después de un largo período de buen tiempo, comenzó a llover, se formaron grupos para buscar un miserable refugio frente a las inclemencias del tiempo. Ante nosotros, recortándose sobre el horizonte, se veía la majestuosa construcción de la catedral de Ulm cuya vista se convertía para mí día tras día en un consolador anuncio de la perenne humanidad de la fe. Pero también en el mismo campamento florecían cada vez más iniciativas caritativas. Había allí algunos sacerdotes, que todos los días celebraban la Santa Misa al aire libre, a la que asistía un grupo de participantes no especialmente numeroso, pero sí agradecido. Se congregaban estudiantes de teología de los últimos semestres, pero también licenciados y universitarios de origen diverso -juristas, historiadores del arte, filósofos-, de modo que pudo desarrollarse un rico programa de conferencias que daba una cierta consistencia a nuestras vacías jornadas, proporcionaba conocimiento y hacía nacer poco a poco amistades que traspasaban los muros de los bloques de viviendas del campo de concentración. Vivíamos sin reloj, sin calendario. sin periódico: sólo a través de rumores, a menudo confusos y fragmentarios, llegábamos a saber algo de lo que sucedía en el exterior de nuestro mundo, protegido de alambrada de espino. A comienzos de junio -si mal no recuerdo- empezaron las excarcelaciones, y cada hueco que se producía en nuestras filas era una señal de esperanza para todos. Se procedió por estamentos sociales: primero fueron liberados los agricultores; los últimos, los estudiantes y escolares, porque eran considerados los menos útiles en aquellas circunstancias. Como se puede comprender, muchos licenciados se declaraban en aquella situación agricultores, acordándose de cualquier pariente o conocido lejano que residiera en Baviera para ser enviados precisamente a esa región, dado que la zona de ocupación americana era considerada la más segura y rica en esperanzas. Al fin llegó también mi turno.

El 19 de junio de 1945 tuve que pasar diversos controles y reconocimientos hasta que, loco de alegría, me encontré en mis manos con la hoja de libertad: el fin de la guerra se hacía también realidad para mí. Fuimos llevados en camiones americanos hasta la frontera septentrional de la ciudad de Munich: después cada uno tenía que ver el modo de llegar a su casa. Me uní a un joven de Trostberg, originario, por las proximidades de Traunstein, para hacer el viaje juntos. Esperábamos recorrer en tres días los 120 kilómetros que nos separaban de casa. Por el camino pensábamos poder encontrar alojamiento para la noche y comida entre los campesinos. Habíamos pasado apenas Ottobrun, cuando nos

pasó un camión de leche que funcionaba con gas. Ninguno de los dos nos atrevimos a pararlo, pero el conductor se detuvo y nos preguntó dónde queríamos ir. Cuando le dijimos que nuestro destino era Traunstein, se echó a reír porque trabajaba en una lechería de Traunstein y volvía a casa. Así. llegué inesperadamente a mi ciudad antes del ocaso: la Jerusalén celestial no me hubiera parecido más bella en esos momentos. En la iglesia se oía cantar y rezar, era la noche del viernes del Sagrado Corazón. No quise molestar y, por eso, no entré, sino que me dirigí todo lo rápido que pude a casa. Al verme de repente vivo delante de él, mi padre estaba fuera de sí de la alegría. Mi madre y mi hermana estaban en la iglesia. De regreso, supieron que había llegado por chicas que me habían visto corriendo hacia casa. Nunca en mi vida he comido una comida con tanto gusto como el almuerzo que preparó mi madre aquella vez con los productos de nuestro huerto.

Para que nuestra alegría fuese completa faltaba todavía, no obstante, algo. Desde comienzos de abril no habíamos tenido ninguna noticia de mi hermano. En nuestra casa reinaba, pues, una silenciosa preocupación. Por eso, puede imaginarse nuestra alegría cuando en un caluroso día de julio se oyeron pasos y apareció en medio de nosotros el que había desaparecido hacía tanto tiempo, tostado por el sol de Italia. Se sentó al piano y se puso a entonar agradecido y liberado «GroBer Gott, wir lobee dich» (Gran Dios, te alabamos).

Los meses siguientes, en los que gustamos de la reencontrada libertad, que aprendimos ahora a apreciar tanto, pertenecen a los más bellos recuerdos de mi vida. Poco a poco, los dispersados se reunieron nuevamente. Nos visitábamos recíprocamente. intercambiamos nuestros recuerdos y proyectos para la nueva vida. Mi hermano y yo trabajamos con todas nuestras fuerzas, junto con otros muchos repatriados, en el seminario semidestruido -que había sido habilitado como hospital militar durante seis años- para volverlo nuevamente utilizable para su finalidad propia. No era posible adquirir libros en la destruida y económicamente arruinada Alemania. Pero podíamos conseguir algunos en préstamo, tanto del párroco como en el seminario, y así intentamos dar los primeros pasos sobre el terreno desconocido de la filosofía y de la teología. Mi hermano se dedicaba apasiona amente a la música, que es su particular carisma. Durante las fiestas de Navidad logramos organizar un encuentro entre nuestros compañeros de clase: muchos habían caído y los repatriados, con mayor razón, estaban agradecidos por el don de la vida y por la esperanza que renacía aun en medio de todas las destrucciones.

EN EL SEMINARIO DE FRISINGA

Dado que el seminario de Frisinga, al cual habíamos sido destinados, servía como hospital militar para prisioneros de guerra extranjeros que estaban allí convalecientes, a la espera de su regreso a la patria, sus puertas no podían ser abiertas tan rápidamente. Un pequeño grupo de seminaristas de los últimos cursos había podido entrar en noviembre de 1945 en los pocos espacios libres que habían quedado. Durante las Navidades se habían creado ya las condiciones para que pudiesen ser

hospedados los otros aspirantes, pese a que gran parte de la vivienda debía todavía ser habilitada para otras tareas. Era un grupo variopinto los que nos reunimos en Frisinga -aproximadamente unos 120 seminaristas- para encaminarnos por la senda del sacerdocio. Las diferencias de edad eran grandes: desde los cuarenta años hasta nosotros, un par que teníamos diecinueve años. Muchos habían prestado servicio militar durante toda la guerra; casi todos algún año y habían pasado a través de horrores y pruebas que habían marcado profundamente su vida. Se puede, por tanto, entender que algunos de estos viejos soldados nos mirasen a nosotros, jóvenes, como a unos muchachos inmaduros a los que les faltaban los sufrimientos necesarios para el ministerio sacerdotal y el no haber pasado por aquellas oscuras noches en las cuales el sí al sacerdocio puede encontrar su verdadera forma. Pese a las grandes diferencias de experiencias y de horizonte, nos unía un gran agradecimiento por el hecho de haber salido del abismo de aquellos años difíciles. De esta gratitud nacía la voluntad determinada de recuperar el tiempo perdido y de servir a Cristo en su Iglesia por un tiempo nuevo y mejor, por una Alemania mejor, por un mundo mejor. Ninguno dudaba de que la iglesia era el lugar de nuestras esperanzas. Ella había sido, pese a las muchas debilidades humanas, el polo de oposición contra la ideología destructiva de la dictadura nazi; ella había permanecido en pie en el infierno que había devorado a los poderosos. gracias a su fuerza proveniente de la eternidad. Nosotros teníamos la prueba: las puertas del infierno no prevalecerán sobre ella. Sabíamos, por experiencia propia, qué cosa eran «las puertas del infierno» y podíamos ver también con nuestros ojos que la casa construida sobre la roca se había mantenido firme.

Gratitud y deseo de renacer, de trabajar en la iglesia y para el mundo: eran éstos los sentimientos que dominaban la atmósfera en aquella casa. A ello se unía un hambre de conocimiento que había ido creciendo en los años de la escasez y de la desolación, en los que habíamos sido expuestos al Moloch del poder, al que eran extraños la cultura y el espíritu. Como queda dicho. los libros eran una rareza en la Alemania destruida y separada del resto del mundo. No obstante, se conservaba en el seminario, a pesar de los daños provocados por los bombardeos, una buena biblioteca que estaba al menos en disposición de saciar nuestra hambre de aquel momento. Los intereses eran múltiples. No nos queríamos limitar a la teología en un sentido estricto sino oír a los contemporáneos. Devoramos las novelas de Gertrud von Le Fort, Elisabeth Langgásser y Ernst Wiechert; Dostoievsky estaba entre los autores que todo el mundo leía, así como los grandes franceses: Claudel, Bernanos, Mauriac. También eran seguidos con interés los nuevos desarrollos de las Ciencias Naturales. Se creía que con el cambio dado por Planck, Heisenberg o Einstein, la ciencia estuviese de nuevo en el camino hacia Dios. La orientación antirreligiosa, que había alcanzado su apogeo con Haeckel, se había quebrado y eso infundía nuevo ánimo. El filósofo de Munich, Aloys Wenzel, que a su vez provenía de la física, escribió una obra de gran éxito, la Filosofía de la libertad, en la que intentaba demostrar que la imagen determinista del mundo propia de la física clásica, que no dejaba espacio alguno a Dios, había sido reemplazada por una imagen abierta del mundo en el cual había lugar para lo nuevo, para lo que no puede ser previsto ni predeterminado desde el comienzo. En el campo

teológico y filosófico, Romano Guardini. Josef Pieper, Theodor Hácker y Peter Wust eran los autores cuyas voces nos sonaban más cercanas.

Se reveló importante el hecho que como prefecto de la sala de estudio (no había habitaciones privadas) fuese designado un teólogo que hacía poco había vuelto tras estar prisionero de los ingleses: Alfred Läpple quien después ejerció como pedagogo en Salzburgo y que se hizo célebre como uno de los más fecundos escritores religiosos de nuestro tiempo. Ya antes de la guerra había comenzado a trabajar en una tesis en teología sobre la idea de conciencia en el cardenal Newman con Theodor Steinbüchel, que entonces enseñaba teología moral en Munich; su presencia se reveló para nosotros particularmente estimulante gracias a la amplitud de sus conocimientos de historia de la filosofía y a su gusto por el debate. Leí los dos tomos de la fundamentación filosófica de la teología moral de Steinbüchel, que acababan de aparecer en nueva edición, y encontré en ellos una excelente introducción al pensamiento de Heidegger y Jaspers, así como también a la filosofía de Nietzsche, Klages y Bergson. Todavía más importante fue otra obra de Steinbüchel. Der Umbruch des Denkens («El cambio radical del pensamiento»): al igual que en la física se podía constatar el abandono de la imagen mecanicista del mundo y un cambio hacia una nueva apertura a lo ignoto y también a lo ignoto conocido -Dios-, así se podía observar también en filosofía un retorno a la metafísica que desde Kant en adelante se había considerado inadecuada. Steinbüchel, que había iniciado su camino con estudios sobre Hegel y sobre el socialismo, presentaba en el libro citado la evolución, debida en particular a Ferdinand Ebner, del personalismo que también para él mismo se había convertido en un cambio en su camino cultural. El encuentro con el personalismo, que después lo encontramos explicitado con gran fuerza persuasiva en el gran pensador judío Martin Buber, fue un acontecimiento que marcó profundamente mi camino espiritual, aun cuando el personalismo, en mi caso, se unió casi por sí mismo con el pensamiento de san Agustín que. en las «Confesiones», me salió al encuentro en toda su apasionada y profunda humanidad. En cambio, tuve más bien dificultades en el acceso al pensamiento de Tomás de Aquino. cuya lógica cristalina me parecía demasiado cerrada en sí misma, demasiado impersonal y preconfeccionada. Pudo influir en ello también el hecho de que el filósofo de nuestra Escuela Superior. Arnold Wilmsen, nos presentara un rígido tomismo neoescolástico que para mí estaba sencillamente demasiado lejano de mis interrogantes personales. No obstante, Wilmsen era por sí mismo una persona interesante que había trabajado como obrero en la cuenca del Ruhr. El deseo de conocimiento le había llevado a ahorrar el dinero necesario para estudiar filosofía. De sus maestros de Munich le había impresionado profundamente la nueva dirección fenomenológica, inspirada en Husserl, pero no le había satisfecho del todo. Por eso, marchó a Roma y encontró en la filosofía tomista que nos enseñaba a nosotros lo que andaba buscando. Nos impresionaban profundamente su entusiasmo y su profunda convicción, pero ahora no parecía ser alguien que se planteara preguntas, sino alguien que defendía con pasión frente a cualquier interrogante lo que había encontrado. Como jóvenes, nosotros éramos precisamente personas que planteaban preguntas. Resultó una gran ayuda para nosotros el curso en cuatro semestres sobre historia de la filosofía de un profesor todavía

joven, Jacob Fellmaier, que logró transmitirnos una completa visión de conjunto sobre toda la indagación del espíritu humano desde Sócrates y el círculo de los presocráticos hasta el presente, ofreciéndonos así unos fundamentos de los que yo, todavía hoy, estoy agradecido.

El estudio estaba alimentado, como hemos señalado, por el hambre común de conocimiento. Pero encontró también condiciones favorables en el clima familiar que reinaba en el seminario, a pesar de todas las diferencias de edad y de formación cultural. A eso contribuía decisivamente la personalidad de nuestro rector, Michael Hóck, que había pasado cinco años en el campo de concentración de Dachau y a quien nosotros, por su bondad y cordialidad, llamábamos sencillamente «el padre». Por otro lado, en la casa se tocaba mucha música y en ocasión de algunas fiestas también se interpretaban piezas teatrales. Pero quedan. sobre todo, como preciosos recuerdos en mi memoria las grandes fiestas litúrgicas en la catedral y la oración silenciosa en la capilla del seminario. La gran figura del anciano cardenal Faulhaber me conmovió profundamente. Se percibía sensiblemente el peso de los sufrimientos que había soportado en los años del nazismo y que ahora le confería un invisible halo de dignidad. No buscábamos en él un «ohispo accesible»: antes bien me impresionaba la venerable grandeza de su misión, con la que estaba totalmente identificado.

ESTUDIOS DE TEOLOGÍA EN MUNICH

Con el semestre estival de 1947 se concluía el bienio de estudios de filosofía previsto en el plan de estudios entonces en vigor y había que tornar una nueva decisión. Para aclarar esto, tengo que dar alguna explicación más. En Baviera había entonces dos facultades teológicas que pertenecían a sendas universidades estatales: la de Munich y la de Würzburg. En Eichstátt había un seminario tridentino, en el sentido estricto de la palabra: quiero decir, un seminario para la preparación de los sacerdotes con un cuerpo docente independiente y sometido sólo al obispo, que era el responsable último de la formación teológica. En cinco diócesis, entre las cuales estaba Munich-Frisinga, había un seminario diocesano, afiliado a una Facultad reconocida por el Estado. La sede del seminario de nuestra diócesis era Frisinga. La Facultad Teológica de Munich no servía, por tanto, a la formación sacerdotal de una sola diócesis. Por esto, en Munich no había propiamente un seminario diocesano, sino el llamado «Georgianum» que había sido fundado en 1494 por Jorge el Rico en Ingolstadt para los candidatos al sacerdocio provenientes de toda Baviera. Esta institución, junto con la Universidad de Ingolstadt, se transfirió primero a Landshut y después a Munich. Con la creación de seminarios diocesanos, su función era la de ofrecer hospitalidad a los teólogos que querían estudiar teología en la Universidad y que recibían para ello la autorización del obispo. Con otros dos estudiantes de mi curso, me decidí a solicitar el permiso al obispo para poder estudiar en Munich y me lo concedieron. Estudiando en la Universidad, esperaba poder penetrar aún más en profundidad en el debate cultural de nuestro tiempo, y,

eventualmente, poderme dedicar, por completo, algún día a la teología científica.

Como no era posible organizar un verdadero semestre invernal en toda regla debido a la escasez de combustible, se decidió comenzar el año académico 1947-48 el 1 de septiembre: en compensación tendríamos vacaciones, o sea, más de tres meses y medio. Llegamos, por tanto, a Munich a fines de agosto para los ejercicios espirituales que precedían al año académico. Muchos de los edificios universitarios eran todavía montones de escombros. También la biblioteca era todavía en gran parte inaccesible. La facultad de teología había encontrado una sede provisional en la antigua residencia real de caza de Fürstenried, al sur de Munich. Aquí había pasado el infeliz rey Otón los decenios de su locura hasta la Primera Guerra Mundial. Tras la caída de la monarquía, la archidiócesis de Munich había tomado posesión de aquel pequeño castillo y lo había habilitado como casa de ejercicios. En los tiempos de penuria de los años veinte se habían añadido dos edificios modestos, en los que se construyó un seminario para vocaciones adultas. En ambas construcciones se colocaron de modo provisional tanto la facultad de teología como el «Georgianum». La falta de espacio era crónica: en una sola casa habitaban dos profesores, estaba la secretaria de la Facultad y la Sala de reuniones, además de las bibliotecas de teología pastoral, historia de la Iglesia y exégesis del Antiguo y del Nuevo Testamento y nuestros locales para estudiar y para dormir. Dada la falta de espacio se dormía en literas. Cuando el primer día abrí los ojos todavía medio adormilado, creí por un momento estar todavía en guerra y encontrarme de nuevo en nuestra batería antiaérea. También era escasa la alimentación, dado que no se podía recurrir a una granja propia, como sucedía, en cambio, en Frisinga, En el castillo había un pequeño hospital militar, utilizado para los heridos extranjeros, y una casa de ejercicios. Era sorprendente, sin embargo, que los bellos jardines de palacio, que estaban subdivididos en dos partes -los jardines a la francesa y los jardines a la inglesa-, estuvieran a nuestra entera disposición. Muy frecuentemente he paseado por este parque, inmerso en múltiples pensamientos: allá maduraron las decisiones de aquellos años y allá reflexioné sobre lo que se había dicho en las horas de clase, buscando formar mi visión propia de las cosas. El clima entre nosotros era más seco que en Frisinga. No había aquella espontánea cordialidad que allí reinaba. Éramos un grupo demasiado heterogéneo como para que esto pudiese ocurrir: había estudiantes de toda Alemania, sobre todo del norte, y, por otro lado, muchos que estaban concluyendo el doctorado y que estaban muy avanzados en su trabajo. Dominaba el interés intelectual, lo que generaba un cierto individualismo, mientras en Frisinga la voluntad común de trabajar enseguida en la pastoral contribuía a crear unos lazos recíprocos muy estrechos. Aquí el acento en las lecciones era más fuerte y en torno a los cursos se creaba el espacio para los intereses comunes, para el intercambio de preguntas y respuestas.

Yo mostraba un encendido interés en los cursos impartidos por nuestros grandes profesores de la Universidad. Además, el lugar en el que se impartían era muy especial. Dado que no había un aula propiamente dicha, las clases se desarrollaban en el invernadero del jardín del palacio que nos recibió primero con un calor asfixiante, reemplazado en invierno por el correspondiente frío helador. Pero tales superficialidades no nos

molestaban apenas. Para completar el cuadro debo recordar también que la facultad de teología de Munich había sido suprimida en 1938 por los nazis, porque cardenal Faulhaber había negado su consentimiento a un profesor que era conocido como partidario de Hitler y que nuestros dirigentes habían nombrado para cubrir la cátedra de derecho canónico. El comunicado del ministerio nacionalsocialista declaró en esa ocasión que frente a tal intromisión, que nada tenía que ver con la ciencia, la libertad de la investigación científica ya no estaba garantizada: en tales circunstancias -continuaba el comunicado-, no había razón para que la facultad de teología de Munich continuara existiendo. Así, hubo que fundar ex novo la facultad después de la guerra. Con este objeto, hubo que recurrir al cuerpo docente de dos facultades -Breslau (en Silesia) y Braunberg (en la Prusia Oriental)- que habían dejado de existir tras la ocupación polaca de las regiones al este de la línea del Oder-NeiBe y de la expulsión de la población alemana. De Breslau venían los profesores del Antiguo y Nuevo Testamento (Stummer y Maier) y el de Historia de la Iglesia (Seppelt); de Braunsberg venían Egenter, un sacerdote de Passau, docente de teología moral, y Gottlieb Söngen, profesor de teología fundamental que, en cuanto originario de Colonia, encarnaba del modo más feliz el típico temperamento renano. De Münster venía Michael Schmaus, un sacerdote de la diócesis de Munich, que se había hecho famoso más allá de las fronteras de Alemania gracias a la novedad de su manual de dogmática. Él se había alejado del esquema neoescolástico y había realizado una vivaz presentación de la dogmática católica completamente inspirada en el espíritu del movimiento litúrgico y en una nueva atención a los Padres y a la Escritura, que habían venido desarrollándose en los años posteriores a la Primera Guerra Mundial. Schmaus había traído de Münster a otros dos importantes maestros: Josef Pascher, profesor de teología pastoral, que antes de la guerra había ya trabajado por un breve período en la Facultad de Munich; y un joven profesor de derecho canónico. Klaus Mürsdorf, que propugnaba con decisión una visión del derecho canónico como disciplina teológica, situándolo no al inargen de la teología, sino en su mismo centro, y que, por esto, se esforzaba en comprenderlo a partir de la Encarnación, como una lógica consecuencia de la Encarnación del Verbo que, justamente por esto, se traducía también en la necesidad de formas institucionales y jurídicas. Pascher había recorrido un interesante camino espiritual: había estudiado en primer lugar matemáticas, dedicándose también al aprendizaje de las lenguas orientales; después se orientó hacia la pedagogía y la filosofía de las religiones; había investigado la mística de Filón de Alejandría, para llegar, pasando por la teología pastoral, a la liturgia, que en los años de Munich se convirtió en su verdadero campo de trabajo. Como director del «Georgianum» era responsable de nuestra formación humana y sacerdotal: interpretaba esta misión según el espíritu de la liturgia y lograba así dar una profunda impronta a nuestro camino espiritual. Precisamente los tres distintos orígenes académicos de nuestros profesores contribuyeron a alargar los horizontes culturales de nuestra Facultad, confiriéndole una riqueza interior que atraía a estudiantes de toda Alemania.

Indiscutiblemente la «estrella» de la Facultad era Friedrich Wilhelm Maier profesor de exégesis del Nuevo Testamento. También él tenía tras

de sí un camino personal verdaderamente inusual. Cuando aún era joven, había conseguido la docencia en la universidad de Estrasburgo, que todavía pertenecía al Reich alemán (donde, por lo demás, en ese tiempo, antes de 1911, Michael Faulhaber era profesor de Antiguo Testamento). Por sus cualidades de joven brillante y preparado, le había sido confiado el comentario exegético de los evangelios sinópticos dentro de un Comentariuo Bíblico en proceso de publicación. Se había entregado con entusiasmo a esta labor, sosteniendo la tesis, hoy aceptada en casi todas partes, de las dos fuentes, según la cual Marcos y una colección hoy perdida de dichos de Jesús (la fuente «Q») constituirían la base de los tres evangelios sinópticos y, por tanto, Marcos sería la fuente para los evangelios de Mateo y de Lucas, considerados, por tanto, de composición más reciente. Pero esto aparecía en contradicción con la tradición, que se remonta al siglo segundo, que considera al evangelio de san Mateo como el más antiguo, que el apóstol mismo habría escrito en «dialecto hebreo». Maier se encontró así en plena controversia modernista, combatida con gran vehemencia, cuyo punto esencial lo constituía precisamente la cuestión de los evangelios. El francés Lois, había a puesto en cuestión casi en su totalidad la credibilidad de los evangelios. Las teorías de la exégesis liberal acabaron por aparecer como una amenaza al fundamento mismo de la fe, un problema que todavía hoy no ha sido enteramente resuelto. La tesis de Maier fue contemplada como una especie de capitulación frente al liberalismo, por lo que tuvo que retirarse de la actividad académica. Más de una vez habló él del «Recedat a cathedra» (Debe renunciar a la enseñanza) que se le ordenó desde Roma. Se convirtió entonces en capellán militar y con este cargo tomó parte en la Primera Guerra Mundial. Más tarde fue nombrado capellán en una cárcel, de cuyos presos conservaba aún buenos recuerdos. Gracias al cambiante clima cultural de los años veinte; pudo finalmente reingresar en el mundo académico. En el año 19.24_ fue llamado a Breslau como profesor de Nuevo Testamento y allí, como también en Munich después. supo ganarse rápidamente el corazón de los que le escuchaban. En cualquier caso, no logró superar del todo el trauma de su dimisión forzada. En las confrontaciones con Roma adquirió una cierta amargura que se extendió también hacia el arzobispo de Munich, quien, a su modo de ver, procedía de manera demasiado poco académica. Pese a estas reservas, Maier era un hombre profundamente creyente y un sacerdote realmente preocupado de la correcta formación sacerdotal de los jóvenes que se le encomendaban.

Sus clases eran las únicas para las que el invernadero se quedaba demasiado pequeño; si se quería conseguir un asiento libre había que llegar muy pronto. Por otra parte, desde muchos puntos de vista, Maier pertenecía a un mundo ya desaparecido. Cuidaba de usar todavía la gran retórica de fines del siglo pasado e inicios del siglo actual que al principio me impactó, pero más tarde me pareció poco a poco un tanto artificiosa y superada. Asimismo, el punto de partida de su exégesis se había quedado en la época liberal. Es verdad que había leído con admirable celo todo lo que se publicó con posterioridad y también lo estudiaba a fondo, pero, al fin y al cabo, el cambio radical que habían introducido en la exégesis Bultmann y Barth, cada uno a su modo, le había rebasado, sin qué consiguiese llegar a asimilarlo. Si pienso en ello, creo poder afirmar que representaba un ejemplo de aquella orientación que Romano Guardini

había detectado en sus profesores de Tubinga y que definió como un liberalismo limitado por el dogma. Respecto a la nueva orientación, que Guardini elaboró quizás por primera vez en medio del drama del modernismo, se trataba de una posición insuficiente: el dogma no opera como una realidad capaz de infundir fuerza en la construcción de la teología, sino sólo como un vínculo, como negación y límite extremo. Pero a la distancia de casi cincuenta años puedo ver también lo positivo: las formas abiertas y sin prejuicios de las cuestiones, a partir del horizonte del método histórico-liberal, creaba una nueva inmediatez con las Sagradas Escrituras y descubría dimensiones del texto que ya no eran perceptibles en la lectura excesivamente cristalizada del dogma. La Biblia nos hablaba con una inmediatez y una frescura nuevas. Lo que era arbitrariedad en el método liberal y trivializaba la Biblia (pensemos en Harnack y su escuela), era enderezado a través de la obediencia al dogma. Precisamente el equilibrio entre liberalismo y dogma tenía su específica fecundidad. He ahí por qué, durante los seis semestres de inis estudios teológicos, escuché con gran atención todas las lecciones de Maier, haciéndolas objeto de reelaboraciones personales. Para mí, la exégesis ha seguido siendo siempre el centro de mi trabajo teológico. Es mérito de Maier si la Sagrada Escritura fue realmente para nosotros «alma de nuestros estudios teológicos», como exige el concilio Vaticano 11. Si bien con el pasar del tiempo percibía cada vez más las limitaciones y debilidades de los principios de Maier, que no era capaz de captar toda la profundidad de la figura de Cristo, aún permanece para mí fundamental lo escuchado y aprendido sistemáticamente de él.

Frente a la notable personalidad de Maier, el docente de Antiguo Testamento, Friedrich Stummer, era un hombre silencioso y reservado cuya fuerza residía en la seriedad de su trabajo histórico y filológico, mientras sólo con mucha cautela llegaba a insinuar las líneas teológicas. Yo, sin embargo, apreciaba precisamente mucho este estilo cauto y por eso asistí con mucha atención a sus clases y seminarios. De este modo, el Antiguo Testamento se volvió importante para mí y comprendí cada vez más que el Nuevo Testamento no es el libro de otra religión, que se hubiese apropiado de las Sagradas Escrituras de los hebreos, casi como si se tratase de una especie de preliminar secundario. El Nuevo Testamento no es otra cosa que una interpretación a partir de la historia de Jesús de «leyes, profetas y escritos» que, en el tiempo de Jesús, no se habían fusionado en su forma madura de canon definitivo, sino que estaban aún abiertas y se presentaban por esto a los discípulos como testimonio en favor de Jesús mismo, como Sagradas Escrituras que revelaban su misterio. He comprendido cada vez más que el judaísmo (que en sentido estricto comienza con la conclusión del período de formación del canon de las Sagradas Escrituras, esto es, en el primer siglo después de Cristo) y la fe cristiana, tal y como es descrita en el Nuevo Testamento, son dos modos de hacer propias las Sagradas Escrituras de Israel que, en definitiva, dependen de la posición asumida frente a la curia de Jesús de Názaret. La Escritura que denominamos hoy Antiguo Testamento está de por sí abierta a ambas vías. Sólo después de la Segunda Guerra Mundial hemos comenzado de alguna forma a comprender verdaderamente que también la interpretación hebraica posee su específica misión teológica en el tiempo «después de Cristo».

Pero volvamos al año 1947: también para nosotros, que comenzábamos entonces a estudiar teología, se nos hizo pronto claro que el grupo de Breslau no se distinguía de los profesores llegados de Münster y Braunsberg sólo por la edad (los profesores de Breslau tenían todos más de sesenta años), sino porque era también expresión de otra época teológica. Los dos exégetas y (aunque sea de un modo menos evidente) el profesor de historia de la Iglesia eran expresión, en el buen sentido, de la era liberal. Sin embargo, los tres de Münster, aunque también los dos profesores de Braunsberg, estaban marcados por el cambio teológico que había tenido lugar después de la Primera Guerra Mundial, conjuntamente con un cambio general de la cultura. La Primera Guerra Mundial, con su ejército de millones de muertos, con todos los horrores que la técnica como instrumento de guerra había hecho posible, había sido experimentada como el hundimiento del dogma progresista liberal y, por tanto, también de la misma concepción liberal del mundo. Precisamente con el auxilio de las modernas conquistas técnicas y científicas se había llegado a una destrucción del hombre y de su dignidad que anteriormente no era para nada posible. Bajo el choque de esta experiencia se volvía de nuevo la vista hacia aquello que anteriormente se había considerado como ya superado: la Iglesia, la Liturgia, el Sacramento, y esto no ocurría sólo en el ámbito católico, sino también en el mundo protestante. La Epístola a los romanos de Karl Barth se situó como un desafío al liberalismo y como texto programático de una nueva teología, conscientemente «eclesial». No en balde Barth había querido que su gran obra dogmática fuese publicada con el título de Dogmática eclesial. El movimiento de renovación litúrgica, que por entonces se estaba formando, era también portador de una nueva concepción de la liturgia. En señal de esta nueva conciencia se llegó también a una aproximación entre las confesiones cristianas, a una apasionada búsqueda del «Una sancta». Schmaus había escrito su dogmática justamente a partir de este espíritu. Egenter, en el campo de la teología moral, junto con otros -entre los cuales podemos citar sobre todo a Fritz Tillmann y Theodor Steinbüchel-, representaba la tendencia a la búsqueda de una nueva fisonomía de la teología moral, que quería separarse de la casuística y superar el dominio del concepto de naturaleza para repensar la moral enteramente a partir de la idea del seguimiento de Cristo.

Junto a los exégetas, me dejaron mucha huella las figuras de Söhngen y Pascher. Inicialmente Söngen quería dedicarse enteramente a la filosofía y había comenzado su camino con una disertación sobre Kant. Pertenecía a aquella dinámica corriente tomista que había hecho propias la pasión por la verdad y la resolución de la pregunta sobre el fundamento y el fin de todo lo real del Aquinate, pero que se esforzaba conscientemente de hacer esto en el ámbito del debate filosófico contemporáneo. Con su fenomenología, Husserl había reabierto una brecha en la metafísica, brecha que ahora era ensanchada por otros, si bien con modalidades completamente diferentes. Heidegger se interrogaba sobre el ser. Scheler sobre los valores, Nikolai Hatmann intentaba desarrollar una metafísica en sentido rigurosamente aristotélico. Por una serie de circunstancias externas, Söhngen se volvió después hacia la teología. Él, que había nacido de un matrimonio mixto y que, precisamente por su origen, era particularmente sensible a la cuestión ecuménica, intervino en la disputa

con Karl Barth y Emil Brunner en Zurich. Pero se ocupó también con gran competencia de la teología de los misterios, iniciada por el benedictino de María Laach. Odo Casel. Esta teología había nacido directamente del movimiento litúrgico, pero volvía a proponer con nuevo vigor la cuestión fundamental de la relación entre racionalidad y misterio, del lugar que ocupa en el cristianismo lo platónico y lo filosófico y, de manera todavía más radical, de la cuestión de lo que es específicamente cristiano. Pero lo que mejor caracterizaba el método de Söhngen era que él pensaba siempre a partir de las fuentes mismas -comenzando por Aristóteles y Platón, pasando por Clemente de Alejandría y Agustín hasta Anselmo y Buenaventura, Tomás, Lutero y la escuela teológica de Tubinga del siglo pasado. También Pascal y Newman estaban entre sus autores preferidos. Lo que en él me impresionaba era sobre todo que no se contentaba nunca con una suerte de positivismo teológico, como a veces llegaba a advertir en otras disciplinas, sino que planteaba con gran rigor la cuestión de la verdad y, por eso, también la cuestión de la actualidad de cuanto es creído.

Pascher, el teólogo de la pastoral, que -como queda dicho- era también el director de nuestro «Georgianum», sabía frecuentemente llegar a nuestro corazón con sus vivísimas conferencias espirituales, en las que se dirigía a nosotros de modo muy personal, gracias a su rica experiencia espiritual y sin esquemas previos. En su sistema educativo todo se fundaba sobre la celebración cotidiana de la Santa Misa. Su esencia y su estructura nos la presentó en un gran curso en el verano de 1948, cuyo contenido ya había sido publicado en el año 1947 en un libro titulado Eucaristía. Hasta entonces yo me había situado con cierta reserva hacia el movimiento litúrgico. En muchos de sus representantes me parecía percibir un racionalismo e historicismo unilaterales, una actitud demasiado dirigida hacia la forma y la originalidad histórica, pero que dejaba traslucir una extraña frialdad frente a los valores del sentimiento, que la Iglesia, en cambio, nos hacía experimentar como el lugar en que el alma se siente en su hogar. Cierto, el Schott me era muy querido; más aún, insustituible. El acceso a la liturgia y a su auténtica celebración, cuyo camino había allanado, era para mí la contribución indiscutiblemente positiva del movimiento litúrgico. Pero me molestaba una cierta mezquindad de muchos de sus partidarios que lo único que querían era dar valor a una forma. `

Gracias a las lecciones de Pascher y a la solemnidad con la cual nos enseñaba a celebrar la liturgia, según su espíritu más profundo. también yo llegué a convertirme en un partidario del movimiento litúrgico Así como había aprendido a comprender el Nuevo Testamento corno alma de toda la teología, del mismo modo entendí la liturgia como el fundamento de la vida, sin la cual ésta acabaría por secarse. Por eso, consideré, al comienzo del Concilio, el esbozo preparatorio de la constitución sobre la liturgia que acogía todas las conquistas esenciales del movimiento litúrgico corno un grandioso punto de partida para aquella asamblea eclesial, aconsejando en tal sentido al car na Frings. No era capaz de prever que los aspectos negativos del movimiento litúrgico volverían con mayor fuerza, con serio riesgo de llevar directamente a la autodestrucción de la liturgia.

Cuando reedito acerca de los años intensos en que estudiaba teología, sólo puedo maravillarme de todo lo que hoy se dice a propósito de la

llamada Iglesia «preconciliar». Todos nosotros vivíamos en la percepción del renacimiento, advertido ya en los años veinte, de una teología capaz de plantearse preguntas con renovado coraje y de una espiritualidad que se desembarazaba de lo que estaba envejecido y superado, para hacer revivir de manera nueva la alegría de la redención. El dogma no era sentido como un vínculo exterior, sino como la fuente vital que en realidad posibilitaba nuevos conocimientos. La Iglesia estaba para nosotros viva, sobre todo en la liturgia y en la gran riqueza de la tradición teológica. No habíamos tomado a la ligera la exigencia del celibato, pero estábamos realmente convencidos de podernos fiar de la experiencia secular de la Iglesia y que aquella renuncia que ella nos reclamaba y que penetraba hasta el fondo de nosotros se convertiría en fecunda. Mientras en los ambientes católicos de la Alemania de entonces había, en general, un sereno consentimiento hacia el papado y una sincera veneración por la gran figura de Pio XII el clima que dominaba en nuestra facultad era un poco más tibio. La teología que aprendíamos estaba ampliamente impregnada por el pensamiento histórico, de forma que el estilo de las declaraciones romanas, más ligado a la tradición neoescolástica, sonaba un tanto extraño. A esto contribuía un poco también, quizás, cierto orgullo alemán, que nos llevaba a considerar que sabíamos más que los de «allá abajo». También las experiencias que había vivido nuestro veneradísimo profesor Maier suscitaban en nosotros dudas sobre la oportunidad de ciertas declaraciones romanas, tanto más cuanto la teoría de las s fuentes, en su tiempo refutada, estaba entonces en boga. Pero este tipo de reservas y de sentimientos no mermaron en ningún momento la profunda aceptación del primado petrino, en la forma en que había sido definido por el concilio Vaticano I.

En este contexto quisiera contar un breve episodio que me parece que ilumina muy bien aquella situación. Cuando se estaba muy próximo a la definición dogmática de la asunción en cuerpo y alma de María al cielo, se solicitaron las oopiniones de todas las facultades de teología del mundo. La respuesta de nuestros profesores fue decididamente negati ja. En este juicio se hacía sentir la unilateralidad de un pensamiento que tenía un presupuesto no sólo y no tanto histórico, cuanto historicista. La tradición venía de hecho identificada con aquello que era documentable en los textos. El patrólogo tercer profesor en Würzburg (pero a su vez procedente de Breslau) había demostrado con criterios científicamente irrebatibles que la doctrina de la asunción en cuerpo y alma de María al cielo era desconocida antes del siglo quinto: por tanto, no podía formar parte de la «tradición apostólica» y ésta fue la conclusión compartida por los profesores de Munich. El argumento es indiscutible, si se entiende la tradición en sentido estricto como la transmisión de contenidos y textos ya fijados. Era la posición que sostenían nuestros docentes. Pero si se entiende la tradición como el proceso vital, con el que el Espíritu Santo nos introduce en la verdad toda entera y nos enseña a comprender aquello que al principio no alcanzamos a percibir (cf. Jn 16,12s), entonces el «recordar» posterior (cf. Jn 16,4) puede descubrir aquello que al principio no era visible y, sin embargo, ya estaba dado en la palabra original. Pero semejante perspectiva estaba entonces totalrnente ausente en el pensamiento teológico alemán. En el ámbito del diálogo ecuménico, en cuyo vértice estaban el arzobispo Jáger de Paderborn y el obispo

luterano Stáhlin (de este círculo, sobre todo, nació después el Consejo para la Unidad de los Cristianos), se pronunció Gottlieb Söhngen apasionadamente contra la posibilidad del dogma alrededor del año 1949. En tal circunstancia, Eduard Schlink, profesor de teología sistemática en Heidelberg, le preguntó de un modo muy directo: «¿Qué hará V.d si el dogma es finalmente proclamado? ¿No debería volver la espalda a la Iglesia católica?» Söhngen después de un momento de reflexión, respondió: «Si el dogma fuera proclamado, recordaré que la á, ás sabia que yo, y que debo fiarme más de ella que de mi erudición». Creo que esta escena dice todo sobre el espíritu con que en Munich se hacía teología, en forma crítica pero creyente.

En el verano de 1949, se consiguió que un ala del «Georgianum» en la LudwigstraBe de Munich fuese medianamente habitable. También en la Universidad, situada justamente frente al «Georgianum», el número de aulas había crecido, así que pudimos volver a la ciudad. Enseguida nos dimos cuenta de que quedaba todavía mucho por hacer: el acceso a nuestras habitaciones, situadas en el tercer piso, se hacía a través de un espacio al aire libre y, al menos al principio, subiendo por una escalera de mano. Por fin era posible frecuentar también las clases de otras facultades, si bien la cercanía de los exámenes finales ponía pronto límites a propósitos de este tipo. La ventaja de habitar en la ciudad y trabajar en la sede verdadera y propia de la Universidad era indudable, pero yo experimentaba también el lado negativo: en Fürstenried. todos nosotros. profesores y discípulos, tanto los seminaristas como los estudiantes de la ciudad, habíamos vivido juntos como una gran familia. Ahora nos faltaba esta inmediatez y vecindad. Los años de Fürstenried quedan en mi memoria como un tiempo de gran novedad, lleno de esperanza y confianza pero también como un tiempo de grandes y sufridas decisiones. Cuando entro en ocasiones al parque. conservado todavía hoy intacto como antes. los caminos exteriores que lo atraviesan se unen tan estrechamente a aquellos interiores que comencé a recorrer aquí, que lo que viví en ese lugar vuelve vivo y presente ante mis ojos con toda su frescura.

ORDENACIÓN SACERDOTAL - LABOR PASTORAL - DOCTORADO

Después del examen final de los estudios teológicos, en el verano de 1950 me fue propuesto inesperadamente un encargo que una vez más trajo consigo un cambio de dirección para toda mi vida. En la facultad de teología era costumbre que cada año se propusiese un tema de concurso, cuyo argumento debía elaborarse en el espacio de nueve meses y que había que firmar de forma anónima y presentar bajo un seudónimo. Si un trabajo obtenía el premio (que consistía en una suma de dinero bastante modesta), era asimismo automáticamente aceptado como disertación con la calificación de «summa cum laude»; al ganador se le abrían así las puertas al doctorado. Cada año tocaba a un profesor distinto proponer el argumento, así que se acababan por afrontar todas las disciplinas. En el mes de julio, Gottlieb Söhngen me hizo saber que aquel año le había

tocado a él decidir el tema y que esperaba de mí que me aventurase en aquel trabajo. Me sentí obligado y esperaba con ansia el momento de conocer el tema a tratar. El tema elegido por el maestro fue: «Pueblo y casa de Dios en la enseñanza sobre la Iglesia de san Agustín” Dado que en los años precedentes me había dedicado asiduamente a la lectura de las obras de los Padres y había frecuentado también un seminario de Söhngen sobre san Agustín, pude lanzarme a esta aventura.

Vino en mi ayuda también otra circunstancia. En el otoño de 1949, Alfred Lápple me había regalado la obra quizá más significativa de Henri de Lubac, Catolicismo, en la magistral traducción de Hans Urs von Balthasar. Este libro se convirtió para mí en una lectura clave de referencia. No sólo me transmitió una nueva y más profunda relación con el pensamiento de los Padres, sino también una nueva y más profunda mirada sobre la teología y sobre la fe en general. La fe era aquí una visión interior, actualizada gracias precisamente a pensar junto con los Padres. En aquel libro se percibía la tácita confrontación tanto con el liberalismo como con el marxismo, la dramática lucha del catolicismo francés por abrir una nueva brecha a la fe en la vida cultural de nuestro tiempo. De Lubac acompañaba al lector desde un modo individualista y estrechamente moralista de creer, a través de una fe pensada y vivida social y comunitariamente en su misma esencia. hacia una fe que, precisamente porque era por su propia naturaleza también esperanza, investía la totalidad de la historia y no se limitaba a prometer al individuo su felicidad privada. Me sumergí en otras obras de Lubac y obtuve profundo provecho sobre todo de la lectura de Corpus Mysticum - en el cual se me abría un nuevo modo de entender la unidad de Iglesia y Eucaristía que iba más allá de la que ya había aprendido de Pascher, Schmaus y Söhngen. Partiendo de esta perspectiva, pude adentrarme, como se me había pedido, en el diálogo con Agustín, que desde hacía largo tiempo había intentado de múltiples maneras.

Las largas vacaciones estivales, que duraban de fines de julio a finales de octubre, estuvieron completamente dedicadas a preparar el trabajo que presentaría al concurso. Pero entonces me encontré en una difícil situación. A finales de octubre recibimos la ordenación subdiaconal y, seguidamente, la diaconal. Comenzaba así la preparación más inmediata a la ordenación sacerdotal, que entonces era muy diferente a hoy. Estábamos de nuevo todos juntos en el seminario de Frisinga para ser introducidos en los aspectos prácticos del ministerio sacerdotal; a estos menesteres pertenecía la preparación para la predicación y la catequesis. La seriedad de esta preparación requería todo el empeño de la persona, pero yo debía compaginarla con la elaboración de mi tema. La tolerancia del seminario y la condescendencia de mis compañeros hicieron posible esta difícil combinación. Mi hermano, que había iniciado conmigo el camino del sacerdocio, se hizo cargo cuanto le fue posible de todos los aspectos prácticos de la preparación a la ordenación sacerdotal y a la primera misa; mi hermana, que en aquel tiempo estaba empleada como secretaria en un despacho de abogados. se ocupó de redactar de forma ejemplar, en su tiempo libre, la bella copia del manuscrito que de este modo pudo ser entregado dentro del plazo previsto.

Me sentí feliz cuando finalmente me vi libre de esta hermosa pero pesada carga y al menos los dos últimos meses pude dedicarme

enteramente al gran paso: la ordenación sacerdotal, que recibimos en la catedral de Brisinga de manos del cardenal Faulhaber en la fiesta de los santos Pedro y Pablo del año 1951. Éramos más de cuarenta candidatos; cuando fuimos llamados respondíamos “Adsum»: Aquí estoy». Era un espléndido día de verano que permanece inolvidable como el momento más importante de mi vida. No se debe ser supersticioso, pero en el momento en que el anciano arzobispo impuso sus manos sobre las mías, un pajarillo -tal vez una alondra- se elevó del altar mayor de la catedral y entonó un breve canto gozoso; para mí fue como si una voz de lo alto me dijese: «va bien así, estás en el camino justo». Siguieron después cuatro semanas de verano que fueron como una única y gran fiesta. El día de la, mera misa nuestra iglesia parroquial de San Osvaldo estaba iluminada en todo su esplendor y la alegría, que casi se tocaba, envolvió a todos en la acción sacra, en la forma vivísima de una «participación activa», que no tenía necesidad de una particular actividad exterior. Estábamos invitados a llevar a todas las casas la bendición de la primera misa y fuimos acogidos en todas partes -también entre personas completamente desconocidas- con una cordialidad que hasta aquel momento no me podría haber imaginado. Experimenté así muy directamente cuán grandes esperanzas ponían los hombres en sus relaciones con el sacerdote, cuánto esperaban su bendición, que viene de la fuerza del sacramento. No se trataba de mi persona ni la de mi hermano: ¿qué podrían significar, por sí mismo, dos hermanos, como nosotros, para tanta gente que encontrábamos? Veían en nosotros unas personas a las que Cristo había confiado una tarea para llevar su presencia entre los hombres; así, justamente porque no éramos nosotros quienes estábamos en el centro, nacían tan rápidamente relaciones amistosas.

Reforzado por la experiencia de estas semanas, el uno .- de agosto comencé mi ministerio como coadjutor en la parroquia de la Preciosa Sangre en Munich. La mayor parte de la parroquia se situaba en un barrio residencial en el que habitaban intelectuales, artistas, funcionarios, pero también abarcaba unos trechos de calle donde residían pequeños comerciantes y empleados, además de porteros, asistentas y, en general, el personal de servicio del mantenimiento de las casas de los mejor situados. La casa parroquial, proyectada por un célebre arquitecto, pero demasiado pequeña, era verdaderamente muy, acogedora, pese a que el gran número de personas que, en diversas funciones, trabajaban prestando su ayuda, creaba una cierta agitación. Pero el hecho más decisivo fue el encuentro con el buen párroco Blums h ein, que no se limitaba a decir que un sacerdote debe «arder” sino que él mismo era un hombre que ardía interiormente. Hasta su último aliento quiso desarrollar su servicio de sacerdote con todas las fibras de su existencia. Murió mientras llevaba el viático a un enfermo grave. Su bondad y su pasión interior por el ministerio confirieron a esta parroquia su impronta. Lo que a primera vista podía parecer activismo, era en realidad expresión de una disponibilidad de servicio vivida sin límite alguno.

Dada la cantidad de tareas que me habían sido confiadas, tenía verdadera necesidad de un modelo de este género. Tenía dieciséis horas de religión en cinco clases distintas y esto exigía mucha preparación. Cada domingo debía celebrar al menos dos veces y tener dos predicaciones distintas: cada mañana, de seis a siete, estaba en el confesionario; el

sábado por la tarde, cuatro horas. Cada semana había que celebrar múltiples entierros en los diversos cementerios de la ciudad. Todo el trabajo con los jóvenes recaía sobre mis espaldas y a ello se unían otros menesteres extraordinarios como bautismos, matrimonios, etc. Dado que el párroco no ahorraba esfuerzos. yo no quería ni podía tampoco hacerlo. Vista mi escasa preparación práctica, al principio afronté estos menesteres con cierta preocupación. No obstante, pronto el trabajo con los niños en la escuela, que también implicaba naturalmente la relación con sus padres, se convirtió en motivo de gran alegría y también con los diversos grupos de jóvenes católicos creció rápidamente un buen entendimiento. Pronto me di cuenta de cuán lejanos habían estado de la fe la mentalidad y el modo de vivir de muchos niños, qué poco apoyo encontraba la enseñanza de la religión en la vida y en el modo de pensar de las familias. Por otra parte, no puedo dejar de reconocer que el modo en que se organizaba el trabajo con los jóvenes, que había madurado en el período de entreguerras, no estaba ya a la altura de los tiempos: era necesario, por tanto, ponerse a la búsqueda de nuevas formas. Algunas reflexiones maduradas justamente gracias a estas experiencias las puse por escrito algunos años después en mi ensayo titulado Los nuevos paganos y la Iglesia, que entonces fue argumento para un vivaz debate.

Mi llamada al seminario de Fri. decidida por mis superiores el 1 de octubre de 1952, suscitó en mí sentimientos muy diversos. Por una parte, era justamente la solución que me esperaba, para poder volver a mi querido trabajo teológico. Por otro lado, sobre todo el primer año, sufrí mucho por la pérdida de aquella plenitud de relaciones y experiencias humanas que la labor pastoral había sabido darme, tanto que empecé a preguntarme si no habría hecho mejor permaneciendo en la pastoral parroquial. La sensación de que se necesitaba de mí y de que estaba desarrollando un servicio importante me había ayudado a dar lo imposible y a experimentar la alegría del ministerio sacerdotal, que en el nuevo desempeño no se hizo inmediatarnente perceptible. Debía dar un curso sobre la pastoral de los sacramentos para los estudiantes del último año, por lo que podía acceder sólo a una experiencia más bien modesta, pero de todos modos siempre muy cercana y fresca. A esto se añadían las celebraciones eucarísticas y las confesiones en la catedral, así como la dirección de un grupo de jóvenes que había formado mi predecesor. Sin embargo, antes que nada, tenía que llevar a término el examen de doctorado, que entonces era una prueba que absorbía mucho tiempo: se nos examinaba de ocho disciplinas, cada una con un examen oral de una hora y un examen escrito; todo era coronado con un debate público, para el cual se debían preparar tesis extraídas de todas las disciplinas teológicas. Fue una gran alegría, sobre todo para mi padre y para mi madre, cuando en julio de 1953 tuvo lugar este acto y obtuve el título de doctor en teología.

EL DRAMA DE LA LIBRE DOCENCIA Y LOS AÑOS DE FRISINGA

Ocurrió que, justo a fines del semestre estival de 1953 quedó vacante la cátedra de dogmática y teología fundamental en el seminario mayor teológico de Frisinga. Ésta había sido ocupada durante un año por Otfried Müller, un sacerdote originario de Silesia, que en ese tiempo había trabajado para llevar adelante su examen de habilitación para la libre docencia en Munich, empresa bien difícil, si se tienen en cuenta las exigencias que implicaba la enseñanza de dos disciplinas fundamentales. Entonces el seminario teológico de Erfurt, erigido hacía poco, pidió a Müller aceptar la cátedra de dogmática. No era desde luego una decisión fácil: dejar la floreciente Alemania Occidental, con su bienestar y su libertad, y trasladarse a la parte de nuestra patria ocupada por los soviéticos, que entonces, aún más que después, se presentaba verdaderamente como una inmensa cárcel. Müller aceptó la petición y se trasladó a Erfurt, donde en los años siguientes contribuyó a la formación teológica de una generación entera de sacerdotes en la República Democrática Alemana. Los profesores del Consejo Académico de Frisinga me hicieron saber que pensaban en mí como sucesor de Müller, pero yo quise permanecer al menos un año en el puesto que tenía entonces en el seminario, que comportaba numerosos menesteres y obligaciones, pero que me dejaba una mayor libertad para la preparación de la libre docencia que si hubiese aceptado el cargo que el seminario quería darme. El docente de dogmática del seminario de los redentoristas de Gars, padre Viktor Schurr, un hombre abierto y preparado, originario de Suabia, aceptó aquella sustitución por un año, durante el cual nos hicimos buenos amigos.

Ahora lo primero que había que hacer era fijar el tema de la habilitación. Gottlieb Söhngen sostuvo que, dado que mi tesis de doctorado había afrontado un argumento de patrística, debía ahora dedicarme a los medievales. Puesto que yo había estudiado a san Agustín, le parecía natural que trabajase en Buenaventura, del cual se había ocupado él muy profundamente. Y. desde el momento en que mi tesis había tratado un tema de eclesiología, debía pensar ahora en el segundo gran núcleo temático de la teología fundamental: el concepto de revelación. En aquel tiempo, la idea de historia de la salvación era de los debates internos en la teología católica, que ahora contemplaba en una nueva perspectiva la idea de revelación, que en la neoescolástica se había centrado demasiado en el ámbito intelectual: la revelación aparecía en este momento no ya simplemente como la comunicación de algunas verdades a la razón. sino como el actuar histórico de Dios, en el cual la verdad se revela gradualmente. Así, yo debía verificar si de alguna forma Buenaventura era un representante del concepto de historia de la salvación y si este motivo -además de ser reconocible- se ponía en relación con la idea de revelación. Con gran alegría me puse diligentemente a trabajar. Pese a que yo tenía ya algunos conocimientos sobre Buenaventura y había leído ya algunos de sus escritos más breves. en la consecución de mi trabajo se me abrieron nuevos mundos. Cuando el padre Schurr hizo las maletas y abandonó Frisinga en el verano de 1954,

yo había concluido la recopilación de los materiales y elaborado las ideas de fondo de mi interpretación de cuanto había encontrado, pero todo el fatigoso trabajo de la del texto se presentaba ahora ante mí.

Pero nuevamente aconteció una circun stancia singular. Tras la muerte del profesor emérito de filosofía quedo libre uno de los apartamentos destinados a los profesores, situado junto a la catedral, y se me invitó a establecerme en aquel apartamento y a asumir la cátedra de dogmática. Esto me parecía ir demasiado deprisa, tanto más teniendo en cuenta que la parte más consistente del trabajo de habilitación estaba todavía por hacer. De cualquier modo, acepté impartir el curso de dogmática en el semestre invernal como profesor extraordinario y se me permitió aplazar un año más la teología fundamental. Comencé con un curso de cuatro horas sobre Dios; fue una verdadera alegría poder trabajar sobre un tema tan importante y adentrarme en la riqueza de la tradición: la entusiasta participación de los estudiantes me ayudó a sostener el doble trabajo del curso y de la tesis de la libre docencia. A fines del semestre estival de 1955 el manuscrito estaba listo; lamentablemente tropecé con una mecanógrafa que no sólo era lenta, sino que a veces perdía hojas, sometiendo mis nervios a una dura prueba por la excesiva cantidad de errores, sobre todo porque éstos se extendían también a la numeración de las páginas citadas, hasta el punto de que la lucha por el descubrimiento y la ordenación de los errores parecía, a veces, no tener solución. A finales del otoño, pude finalmente presentar los dos ejemplares exigidos en la facultad de Munich, de cuya presentación gráfica estaba yo, como puede suponerse, todo menos contento. No obstante, tenía la esperanza de que las faltas más garrafales no hubieran permanecido en el manuscrito.

Entre tanto, había madurado también la cuestión de la residencia. Para mis padres -mi padre había cumplido entonces 78 años de edad y mi madre 71-, lo idílico de Hufschlag se volvía poco a poco cada vez más dificultoso. La iglesia y todas las tiendas se encontraban en la ciudad y para llegar se necesitaba recorrer dos kilómetros a pie, cosa que no era fácil. sobre todo en el invierno de Traunstein, con su gran cantidad de nieve y las calles a menudo heladas. Tan pronto como nos reunimos todos en aquella silenciosa casa en los límites del bosque. pareció llegado el momento de buscar otra solución. Dado que ahora la libre docencia parecía cosa segura y la casa próxima a la catedral esperaba a sus nuevos moradores. a todos nos pareció adecuado llevar a mi padre y a mi madre a Frisinga: así podrían vivir al lado de la catedral, las tiendas estaban cerca y podríamos estar juntos en familia. tanto más cuanto que mi hermana estaba también considerando la posibilidad de poderse reunir inmediatamente después con nosotros. El traslado tuvo lugar el 17 de noviembre, un día de niebla, cuya melancolía misma se comunicó pronto a mis padres en la hora de la despedida, puesto que no sólo era abandonar un lugar, sino un trozo de su vida. Pero lo realizaron con coraje y energía. Nada más llegar los transportistas, mi madre se colocó el delantal y se puso a trabajar; por la noche estaba ya en la cocina preparando la cena; mi padre se empeñó con tanta circunspección como energía para colocar cada cosa en su sitio. Que hubiera una numerosa presencia de estudiantes y que todos quisieran ayudar lo más posible, era un estímulo fundamental.. no se entraba en un lugar vacío, sino en un contexto de

amistad y de disponibilidad a sostenerse recíprocamente. Vivimos un bellísimo Adviento y cuando en Navidades llegaron también mi hermano y mi hermana, aquella extraña vivienda se convirtió inmediatamente en un lugar donde nos sentíamos realmente en un verdadero hogar.

En aquel tiempo ninguno de nosotros podía imaginar qué nubarrones de tormenta se cernirían sobre mí. Gottlieb Söh en había leído el texto de la habilitación con entusiasmo, citándola muchas veces en clase. El profesor Schmaus, que era mi director, a causa de sus numerosas tareas, la tuvo que dejar aparcada un par de meses. Por una secretaria suya supe que finalmente había comenzado a leerla en febrero. Por la Pascua de 1956, Schmaus convocó en Kónigstein a los dogmáticos de lengua alemana, que continuaron reuniéndose a intervalos regulares, constituyendo la asociación alemana de teólogos dogmáticos y fundamentales. También estuve presente yo y tuve en esa ocasión la posibilidad de conocer personalmente a Karl Rahner. Se disponía a publicar la nueva edición del Lexikon für Theologie und Kirche, fundado por el obispo Buchberger y, dado que yo había escrito algunos artículos para la obra evangélica paralela Die Religion in Geschichte und Gegenwart, se interesó en saber por mí los criterios editoriales adoptados. Gracias a aquella circunstancia establecimos una relación verdaderamente cordial entre nosotros. En el curso del congreso de Kónigstein, Schmaus me llamó para una breve entrevista en la que de manera francamente fría y sin emoción alguna me dijo que debía rechazar mi trabajo de habilitación porque no respondía a los criterios de rigor científico requeridos para obras de aquel género. Añadió que me haría saber los detalles después de la decisión del Consejo de Facultad. Era como si me hubiese caído un rayo desde el cielo sereno. Todo un mundo amenazaba con desplomarse. ¿Qué les sucedería a mis padres, que habían venido con tan buena intención a Frisinga a vivir conmigo, si ahora, a causa de este fallo, debía dejar la enseñanza? Mis proyectos para el porvenir, todos orientados a la enseñanza de la teología, habrían sido fallidos. Pensé quedarme en Frisinga como coadjutor en San Jorge, a cuyo cargo correspondía una habitación, pero ésta no parecía una solución particularmente consoladora.

Por el momento sólo se podía esperar: con ánimo deprimido inicié el semestre estival. ¿Qué había sucedido? Tan lejos como yo podía saber, eran tres los factores que habían operado. En el curso de mi trabajo de investigación había constatado que en Munich los estudios sobre el Medievo, cuyo principal exponente era el propio Schmaus, habían permanecido sustancialmente estancados en los tiempos de la preguerra y no habían recibido de ningún modo las nuevas grandes perspectivas que se habían abierto entretanto, elaboradas sobre todo en el ámbito francés. Con una dureza ciertamente poco habitual en un principiante, en mi texto se criticaban aquellas posiciones ya superadas y para Schmaus esto debía de haber sido verdaderamente demasiado, tanto más cuando no acababa de comprender cómo había podido yo afrontar un tema medieval sin confiarme a su guía. Al final, el ejemplar de mi libro pasado a través de su revisión estaba lleno de notas al margen, escritas en diversos colores, que ciertamente no dejaban lugar a dudas de su dureza. Por si fuera poco, le acabaron de irritar la insuficiente calidad gráfica y los numerosos errores en las citas, que habían permanecido, pese a todos mis esfuerzos. Además, no estaba nada de acuerdo con el resultado de mi análisis. Yo

había constatado que en Buenaventura (así como tampoco en los teólogos del siglo XIII en general) no había correspondencia alguna con nuestro concepto de revelación, que solíamos usar para definir el conjunto de los contenidos revelados, tanto que también en el léxico se había introducido la costumbre de definir las Sagradas Escrituras simplemente como la «revelación». En el lenguaje medieval, semejante identificación habría sido impensable. «Revelación» es de hecho un concepto de acción: el término define el acto con que Dios se muestra, no el resultado objetivizado de este acto. Y porque esto es así, del concepto de «revelación» toma siempre parte el sujeto receptor: donde nadie percibe la revelación, allí no se ha producido precisamente ninguna revelación porque allí nada se ha desvelado. La idea misma de revelación implica un alguien que entre en su posesión. Estos conceptos. adquiridos gracias a mis estudios sobre Buenaventura, se convirtieron después en muy importantes para mí, cuando en el curso del debate conciliar fueron afrontados los temas de la revelación, de las Sagradas Escrituras y de la Tradición. Porque si las cosas fueran como las he descrito, entonces la revelación precede a las Escrituras y se refleja en ellas, pero no es simplemente idéntica a ellas. Esto significa que la revelación es siempre más grande que el solo escrito. De ello se deduce, en consecuencia, que no puede existir un mero -Sola Scriptura- (solamente a través de la Escritura), que a la Escritura está ligado el sujeto que comprende, la iglesia. y con ello está dado también el sentido esencial de la tradición. Pero, mientras tanto, se trataba de mi tesis de habilitación a la libre docencia y Michael Schmaus, a quien probablemente le habían llegado desde Frisinga rumores de voces irritadas sobre la m logía no veía en estas tesis, en ningún caso, una fiel interpretación del pensamiento de Buenaventura (cosa, por otra parte, de la que yo estoy todavía hoy convencido). sino un peligroso modernismo que conduciría necesariamente hacia la subjetivización del concepto de revelación.

La reunión del consejo de la facultad que se ocupó de mi tesis debió de ser más bien tempestuosa. A diferencia de Sóhngen. Schmaus contaba con amigos influyentes entre los docentes de la facultad pero el veredicto de condena fue en cualquier caso atenuado: el trabajo no fue rechazado, sino que me fue devuelto para que lo corrigiera. Yo debía extraer de las observaciones al margen que Schmaus había puesto en su ejemplar lo que se tenía que corregir. Con ello me fue devuelta la esperanza, aunque parece ser que Schmaus había declarado tras esta sesión -según me contó Sóhngen- que la cantidad de cosas que tenía que corregir era tan grande que se precisaban años de trabajo. Si hubiese sido así, entonces la restitución habría equivalido a una recusación e, indudablemente, yo hubiera tenido que dar por finalizado mi trabajo como docente universitario. Hojeé el ejemplar de mi libro ampliamente desfigurado e hice un descubrimiento alentador. Mientras las dos primeras partes estaban repletas de anotaciones polémicas que. por otro lado, sólo raramente me parecían convincentes y que, algunas veces. se aclaraban dos páginas más adelante. la última parte de mi trabajo -dedicada a la teología de la historia de Buenaventura- había quedado totalmente libre de observaciones críticas. Precisamente esta parte contenía el material explosivo. ¿De qué se trataba? Desde su nacimiento, y por razones ligadas a su evolución interna, el movimiento franciscano se había mostrado muy

sensible a la profecía histórica del abad calabrés Joaquín de Frote. muerto en el año 1202. Este pío y culto monje creía poder inferir de las Sagradas Escrituras que la historia se habría desarrollado en tres fases distintas: del severo reino del Padre (Antiguo Testamento), a través del reino del Hijo (la Iglesia existente hasta aquel tiempo), hasta el tercer reino, el reino del Espíritu, en el que finalmente se cumplirían las promesas de los profetas y en el que existiría el pleno dominio de la libertad y del amor. También había creído encontrar en la Biblia las bases de cálculo para la venida de la Iglesia del Espíritu. Dichos cálculos parecían indicar en Francisco de Asís el principio y en la comunidad fundada por él a los por-tadores de la nueva época. Ya a mediados del siglo XIII se desarrollaron interpretaciones radicales de esta idea que, al fin, llevaron a los -espirituales. a salir de la Orden y a un conflicto abierto con el Papado. En una de sus obras tardías. Henri de Lubac estudió en dos volúmenes la posteridad espiritual Lubac que llega hasta Hegel y los sistemas totalitarios de nuestro siglo. Hasta aquel momento, sin embargo, se había sostenido que Buenaventura no había citado jamás a Joaquín; la edición crítica de sus obras no contiene el nombre de Joaquín. Pero esta tesis, considerada con atención, no podía dejar de resultar discutible desde el momento en que Buenaventura, como general de su Orden, debió inevitablemente afrontar la polémica sobre la relación entre Francisco y Joaquín. En fin, Buenaventura había llegado a encerrar a su predecesor, Giovanni da Parma, afín a las ideas joaquinitas, en régimen de cárcel conventual para prevenir los extremismos que habrían podido buscar apoyos en este hombre piadoso. En mi trabajo demostraba por primera vez que Buenaventura, en su interpretación de la obra de los seis días (el relato de la Creación), se había confrontado minuciosamente con Joaquín y, como hombre mediador, había buscado recoger cuanto pudiera ser útil, pero integrándolo en el ordenamiento de la Iglesia. Como se puede comprender, estas conclusiones no fueron acogidas inicialmente con entusiasmo por todos, pero con el tiempo han acabado por imponerse. Schmaus, como he dicho, no había ejercido ninguna crítica a toda esta parte de mi obra.

Tuve así una idea para salvar mi trabajo. Aquello que había escrito sobre la teología de la historia de Buenaventura estaba estrechamente ligado al conjunto del libro, pero poseía de algún modo su autonomía; se podía separar sin grandes problemas del resto de la obra y estructurarlo como un todo en sí mismo. Con sus 200 páginas, un libro de este género era más breve de la media de las tesis de habilitación para la libre docencia pero era, de cualquier modo, lo suficientemente extenso como para demostrar la capacidad de desarrollar autónomamente una investigación teológica y esto era, en definitiva, el verdadero objeto de aquel tipo de trabajo. Dado que, a pesar de las duras críticas a mi trabajo, esta parte había permanecido sin observaciones negativas, no había ahora ninguna posibilidad de declararla a posteriori científicamente inaceptable. GottliebSöhngen. al cual presenté mi plan, estuvo inmediatamente de acuerdo. Lamentablemente, mi agenda para las vacaciones de verano estaba completamente llena de tareas; aun así, pude tener un par de semanas libres, durante las cuales conseguí realizar las necesarias adaptaciones de reelaboración. Así me fue posible, ya en octubre -con gran asombro del consejo de facultad-, presentar otra vez mi tesis en su nueva forma reclucida. Se volvieron a suceder semanas de inquieta

espera. Finalmente, el día 11 de febrero de 1957 supe que mi tesis de habilitación había sido aceptada: la lectura pública tendría lugar el 21 de febrero. En base a los reglamentos entonces en vigor en Munich para el examen de habilitación a la libre docencia, esta lectura y el debate que a ésta sucedía estaban ahora considerados como condiciones necesarias para obtener la libre docencia; aquello significaba que todavía era posible -y esta vez en públicofallar el objetivo, cosa que, de hecho. ya había ocurrido dos veces tras el fin de la guerra. Así; me presenté aquel día no sin preocupación, desde el momento en que, teniendo en cuenta mis numerosas tareas de enseñanza en Frisinga, me había quedado verdaderamente poco tiempo libre para prepararme. El aula magna, que había sido elegida para la ocasión, estaba repleta de gente; en el ambiente se respiraba una extraña tensión casi física. Después de mi lectura, correspondía al presentador y al lector tomar la palabra. Pronto la discusión conmigo se convirtió en un apasionado debate entre ambos. Ellos se volvían hacia el público presente como si estuvieran impartiendo una clase. Mientras, yo permanecía aparte, sin ser interpelado nunca. La reunión del consejo en la que debía tomarse la decisión duró largo tiempo; cuando acabó, el decano se dirigió al pasillo donde yo estaba esperando con mi hermano y algunos amigos y me comunicó de una manera completamente informal que había superado el examen y que era arito nana la docencia.

En ese momento no alcancé a sentir alegría alguna; tan grande había sido la pesadilla que había pasado. Pero poco a poco fue liberándose la preocupación que se había acumulado en mí; entonces pude continuar mi labor en Frisinga en paz y tranquilidad y no temer haber embarcado a mis padres en una triste aventura. Poco tiempo después fui nombrado libre docente de la Universidad de Munich y el 1 de enero de 1958 fui designado -no sin un previo foco de disensión por parte de personas interesadas- para el cargo de profesor de teología fundamental y dogmática en el seminario filosófico-teológico de Frisinga. Como se puede fácilmente comprender, las relaciones con el profesor Schmaus fueron tensas en los primeros tiempos, pero, más tarde, en los años setenta, fueron mejorando progresivamente hasta llegar a ser amistosas. En todo caso, ni sus juicios ni sus decisiones de entonces me parecieron nunca científicamente justificadas, pero he reconocido que la prueba de aquel difícil año fue para mí humanamente saludable y siguió una lógica más elevada que la puramente científica. En un primer momento, la distancia de Schmaus fue el origen de un acercamiento a Karl Rahner; pero, sobre todo, me quedó el propósito de no consentir tan fácilmente la recusación de disertaciones de tesis o de habilitaciones a la libre docencia, sino de tornar partido por el más débil siempre que le asistiera la razón, una actitud que, como diré más adelante, tuvo consecuencias en mi carrera académica.

Pronto vino el tiempo de nuevas decisiones y también de nuevas penas. Ya en el verano de 1956, en pleno período de mi habilitación, me llegó una solicitud del decano de la facultad de teología católica de Magancia, quien deseaba saber, sin compromiso, si yo estaba interesado en aceptar la cátedra de teología fundamental. Respondí inmediatamente que no; en primer lugar, porque no podía hacerles eso a mis padres y, en segundo lugar, porque no quería retirarme de la lucha por mi habilitación

como un desertor que podría ser marcado en un futuro como un fracasado. En cambio, en el verano de 1958 me llegó una invitación para ocupar la cátedra de teología fundamental de Bonn la cátedra que mi maestro Söhngen había deseado siempre, pero que las circunstancias de aquellos años le habían impedido alcanzar. Conseguir aquella cátedra era para mí casi un sueño. Respecto al año 1956, la situación había cambiado en relación a los dos motivos que me habían hecho descartar entonces mi salida de Frisinga. Otra vez había sucedido algo que sólo podía considerar como disposición de la Providencia. En el año 1957, mi hermano había concluido sus estudios en la Escuela Superior de Música de Munich, que había compaginado con sus obligaciones pastorales. Le fue asignado el puesto de director del coro de la parroquia de San Osvaldo, en Traunstein; fue además encargado de la educación musical del seminario menor de Traunstein y de otras tareas pastorales. Como responsable de las rnisas de la mañana, obtuvo en beneficio la hermosa casita parroquial, donde anteriormente había habitado el predicador de la iglesia parroquial. La casa se encontraba justamente en el centro de la ciudad, era bella y tranquila y ofrecía un espacio no menor que el de nuestra vieja casa de Hufschlag. Aquello que hasta entonces había parecido imposible -volver a trasladar a mis padres- se presentaba ahora como razonable, dado que se trataba de un retorno al inolvidable y siempre querido Traunstein. Primero hablé con mi hermano, que estuvo plenamente de acuerdo con mi marcha a Bonn y se alegró de poder acoger a nuestros padres en su casa; después le confiamos el asunto a mi padre, para quien la decisión no fue fácil, pero que insistió en que vo aceptase la posibilidad que se me ofrecía. Lamentablemente, informarnos de ello a mi madre un poco tarde, porque no queríamos inquietarla antes de tiempo, de modo que ella se enteró del asunto por terceras personas, lo que hizo que sufriera durante largo tiempo por la falta de confianza que creía percibir a su alrededor. Se cerraba así otro nuevo capítulo de nuestra vida. Había podido vivir otra vez con mis buenos padres, hallando en su benévola compañía la confidente seguridad que yo tanto había necesitado en las circunstancias tan turbadoras en que me había visto inmerso. El *Domberg* de Frisinga, la montaña sobre la que se alza la catedral y en la cual no hay ya lamentablemente ningún seminario, ha quedado en mí como algo profundamente mío, a lo que se ligan los recuerdos de un gran comienzo, aunque jalonado por muchos riesgos, junto con las imágenes de la convivencia cotidiana y de las horas gozosas que allí hemos podido vivir.

PROFESOR EN BONN

El 15 de abril de 1959 , comencé mis clases ya como profesor ordinario de teología fundamental en la Universidad de Bonn. ante un vasto auditoria que acogió con entusiasmo el acento nuevo que creía percibir en mí. Mientras tanto, encontré un alojamiento en el internado teológico Albertinum v en un principio me fue bien así: compartí la jornada normal de los teólogos y así pude rápidamente madurar una relación franca y humana con mis estudiantes. La ciudad y la universidad me entusiasmaban: el “Hofgarten”, el jardín de corte, a través del cual pasaba

el camino que me conducía a la vecina universidad, relucía en todo el esplendor de la primavera en aquel soleado año. La universidad mostraba aún las heridas de la guerra, lo que se veía sobre todo en las carencias de la Biblioteca universitaria y de las bibliotecas de los seminarios, donde las grandes colecciones de sus fondos que necesitaba para mi trabajo estaban todavía incompletas. Pero el noble edificio de la antigua residencia del príncipe elector, que desde el fin de la era napoleónica se había convertido en la sede principal de la universidad, no había perdido su particular atmósfera ni siquiera con la guerra; la vida académica que allí se palpaba. el encuentro con estudiantes y profesores de todas las facultades me entusiasmaban y me inspiraban. De noche, oía los barcos sobre el Rin, que fluye junto al Albertinum. El gran río, con su navegación internacional, me daba un sentido de apertura y de amplitud de horizontes, de un diálogo entre las culturas y las naciones que desde hace siglos se encuentran aquí y se fecundan recíprocamente. Baviera es una tierra de campesinos y recibe su particular belleza, su estabilidad y su paz interior justamente de este carácter suyo, y ahora me encontraba en un paisaje totalmente distinto: Colonia estaba cerca, Aquisgrán no se hallaba lejos, Düsseldorf y el territorio del Ruhr formaban parte de nuestra área de influencia. En torno a nosotros había toda una serie de seminarios teológicos: en Walberberg estaba el colegio de los dominicos; en Hennef-Geistingen, el de los redentoristas, con una muy bella y cuidada biblioteca: en San Agustín trabajaban los Misioneros de la Sociedad del Verbo Divino, con un importante Instituto de Estudios Misioneros; en Mnchengladbach, los franciscanos, con Sofronio Clasen, su gran especialista de estudios bonaventurenses, con el que hice bien pronto amistad. Así pues. de todas partes venían estímulos, y más todavía por la vecindad con Bélgica y Holanda y porque, tradicionalmente, la Renania es una puerta abierta hacia Francia. Se produjo de modo completamente espontáneo la formación de un grupo de estudiantes que tenían interés, con los que sostuve pronto coloquios regulares, que mantuve después hasta el año 1993 -naturalmente los participantes se renovaban. En la misiva facultad de teología católica, muchas cátedras estaban ocupadas por grandes personalidades: Theodor Klauser, fundador y editor del Reallexikon für Azzlike und Christentum, era una personalidad descollante; Hubert Edi, el gran historiador del concilio de Trento, se convirtió bien pronto en un amigo personal, al que me mantuve unido hasta su muerte, ocurrida el año 1980. El teólogo moralista Schöllgen, con su cultura universal. era un interlocutor excepcionalmente estimulante. Y podría seguir la lista: sólo recuerdo que la presencia de muchos colegas bávaros me hacía sentir como en casa. El dogmático Johann Auer, con el que más tarde coincidí de nuevo en Ratisbona, enseñaba en Bonn desde el año 1950; conmigo había llegado a Bonn, como segundo representante de la dogmática. Ludwig Hödl -un gran conocedor de las fuentes inéditas de la teología medieval, cuya gran competencia había sido siempre justamente admirada en la escuela de Schmaus-.

También fuera de la facultad nacieron pronto amistades importantes para mi camino personal. Cito sólo al indólogo Paul Hacker, cuya enorme preparación sólo podía causarme admiración. Había tenido una formación de eslavista, era un maestro de lenguas indias (hasta el punto de que se dirigían a él los propios indios para estudiar el sánscrito y el hindú), pero

dominaba también el latín y el griego de modo extraordinario. Dado que en Bonn, en el ámbito del curso de teología fundamental, se necesitaba también dar lecciones de historia de las religiones. la amistad que rápidamente nació entre él y yo fue para mí particularmente enriquecedora. Sus estudios de historia de las religiones son significativos tanto por el alto nivel de su sutil análisis lingüístico como por la profundidad de contenido. Cuando lo conocí. Hacker era un luterano creyente. pero también un hombre que continuaba buscando. Su búsqueda le había llevado a los estudios de indología, pero su profundización del mundo espiritual hinduista le había reconducido nuevamente al cristianismo. En aquel entonces estaba profundizando en las obras de Lutero, pero también en las de los Padres de la Iglesia. Su temperamento pasional no quería reconocer límites físicos, así que pasaba noches enteras dialogando con los Padres de la Iglesia o con Lutero ante una o más botellas de vino tinto. Su camino personal le condujo después a la Iglesia Católica, en la que inicialmente se ligó al ala crítica a Roma. A renglón seguido se volvió cada vez más crítico para con el Concilio y, sobre todo, atacó la teología de Karl Rahner con una acritud que correspondía a su temperamento volcánico. pero que no era ciertamente adecuada para que sus argumentos fueran escuchados. Por el mismo motivo. su libro sobre Lutero, fruto de una lucha interior de varios años, fue ignorado por ser considerada obra de un outsider» y de un dilettante. cosa que no era verdaderamente así: en la precisión de sus análisis textuales, Hacker no ha tenido igual. Quiero anticiparme a decir que Hacker se trasladó poco después de mí a Münster, donde nuestros contactos se intensificaron, ahora no tanto en referencia a la indología (como en Bonn), sino a su problemática teológica. Una amistad como ésta no podía estar falta de tensiones. pero mi reconocimiento ha permanecido inmutable, porque me sé deudor de él tanto en el campo de la historia de las religiones como en el teológico en muchos sentidos. Con su impetuoso ritmo de trabajo, Hacker se desgastó muy tempranamente: su obra sigue siendo hoy apenas considerada, pero estoy convencido que algún día será recuperada y tendrá todavía mucho que decir.

Pero volvamos a Bonn: el primer semestre permanece en mí como la celebración del primer amor, como un recuerdo grandioso. Mientras tanto, había podido instalarme en un simpático apartamento en Bad Godesberg, que entonces no estaba todavía unido a Bonn. Entre mis vecinos de casa, recuerdo sobre todo mi amistad con el anglista Arno Esch, quien desdichadamente ya no está entre nosotros. En agosto, en medio de la gozosa atmósfera de novedad que me había acompañado durante estos meses, fui sacudido por un golpe de inesperada violencia y dureza. En aquel mes viajé con mi hermana a la nueva casa de mis padres, en la Hofgasse de Traunstein. donde nos esperaban con gran alegría mi padre, mi madre y mi hermano. En el verano de 198. mientras llevaba a reparar la pesada máquina de escribir de mi hermana en un día calurosísimo, mi padre sufrió un ligero ataque apopléjico al que ninguno de nosotros lamentablemente dio importancia, dado que enseguida pareció recuperarse: volvió a sus ocupaciones como si nada hubiese sucedido. Lo único que llamaba la atención en él era una gran serenidad, la benevolencia particularmente indulgente con que nos trataba. En Navidad nos cubrió de regalos con una generosidad incomprensible; sentíamos que

consideraba aquella su última Navidad, pero no podíamos creerlo, puesto que exteriormente no ciaba signo alguno de decaimiento. Una noche, a mediados de agosto, se sintió muy mal y necesitó varios días para recuperarse. El domingo 23 de agosto mi madre le invitó a dar un paseo hasta el lugar donde habíamos vivido y donde estaban nuestras amistades: caminaron juntos en aquel día caluroso de verano más de diez kilómetros. Mientras volvían a casa, mi madre quedó impresionada por el fervor con que rezó durante una breve visita a la iglesia y, cuando llegaron, por la inquietud interior con la que esperaba el regreso de nosotros tres de una excursión a Tittmoning. Durante la cena, se levantó y cayó desvanecido junto a la escalera. Se trataba de un grave ataque apopléjico, al cual sucumbió después de dos días de agonía. Nos sentíamos agradecidos de podernos encontrar todos juntos en torno a su lecho y de poderle mostrar una vez más nuestro amor, que él recibía con gratitud, aunque no pudiese ya hablar. Cuando, después de este suceso, volví de nuevo a Bonn, sentía que el mundo se había vuelto un poco más vacío para mí y que una parte de mi persona, de mi hogar, se había marchado al otro mundo.

EL COMIENZO DEL CONCILIO Y EL TRASLADO A MÜNSTER

Mientras que mis relaciones con el arzobispo de Munich, el cardenal Wendel, no habían carecido de complicaciones, entre el arzobispo de Colonia, el cardenal Frings, y yo nació de inmediato un entendimiento cordial y sereno. A ello pudo haber contribuido el hecho de que su secretario, el actual obispo de Essen. Hubert Luthe. fuera amigo y compañero de estudios de los años de Fürstenried, donde yo había podido hacer amistad con muchos sacerdotes de Colonia, corno, por ejemplo, el actual obispo auxiliar Dick. Mientras tanto Juan XXIII había anunciado el concilio Vaticano II, reavivando, para muchos hasta la euforía, aquel sentimiento de renacimiento y de esperanza que; pese a las amenazas que había supuesto la era nacionalsocialista, estaba vivo todavía desde el final de la Primera Guerra Mundial. El cardenal Frings vino a escuchar una conferencia mía sobre la teología del Concilio que me había invitado a pronunciar la Academia Católica de Bensberg, e inmediatamente después me enredó en una larga conversación, comienzo de una colaboración que se prolongó durante años. Como miembro de la Comisión Central para la Preparación del Concilio, el cardenal Frings recibió los esquemas preparatorios (Schemata), que debían ser presentados a los padres conciliares después de la convocatoria de la Asamblea Conciliar para ser discutidos y aprobados. Él me envió estos textos regularmente para que le diese mi parecer y las propuestas de mejora. Obviamente, tenía alguna observación que hacer sobre diferentes puntos. pero no encontraba ninguna razón para rechazarlos por completo, como después, durante el Concilio, muchos reclamaron y, finalmente, consiguieron. Indudablemente, la renovación bíblica y patrística que había tenido lugar en los decenios precedentes había dejado pocas huellas en estos documentos que daban así una impresión de rigidez y de escasa apertura, de una excesiva ligazón con la teología escolástica, de un pensamiento demasiado erudito y poco

pastoral; pero hay que reconocer que habían sido elaborados con cuidado y solidez en las argumentaciones.

Finalmente vino el gran momento del Concilio. El cardenal Frings llevó consigo a su secretario Luthe y a mí como sus consejeros teológicos ; consiguió también que al final de la primera sesión yo recibiese el nombramiento oficial como teólogo del Concilio (perito). No puedo ni quiero describir aquí la experiencia particularísima de aquellos años en los que habitábamos en el acogedor Colegio Sacerdotal Germánico-Austríaco del Anima, cerca de Piazza Navona: el regalo de los múltiples encuentros con grandes personalidades como Henri de Lubac Jean Daniélou, Yves Congar. Gerard Philis, por citar sólo algunos nombres destacados: los encuentros con obispos de todos los continentes y las conversaciones personales con alguno de ellos. Tampoco el drama teológico eclesial de aquellos años es tema de estos recuerdos. Pero el lector me concederá al menos dos excepciones.

La primera cuestión que se planteaba era cómo comenzar el Concilio, qué tipo de misión era realmente la que había que atribuirle. El Papa había indicado sólo en términos muy generales su intención respecto al Concilio. dejando a los Padres un espacio casi ilimitado para la configuración concreta: la fe debía volver a hablar a este tiempo de un modo nuevo, manteniendo plenamente la identidad de sus contenidos y, después de un período en el cual nos habíamos preocupado por hacer definiciones quedándonos en posturas defensivas, no se debía condenar más, sino usar la «medicina de la misericordia». Había, ciertamente, un tácito consenso sobre el hecho de que la iglesia era el tema principal de la Asamblea conciliar, que de tal modo reemprendería y llevaría a término el camino trazado por el concilio Vaticano I, precozmente interrumpido a causa de la guerra franco-prusiana del año 1870. Los cardenales Montini y Suenens trazaron planes para un implante teológico de vasto alcance de las labores conciliares, en el que el tema «Iglesia» debía ser articulado en las cuestiones «Iglesia hacia dentro» e «Iglesia hacia fuera».

La segunda articulación temática debía permitir afrontar las grandes cuestiones del presente desde el punto de vista de la relación Iglesia-mundo. Para la mayor parte de los padres conciliares la reforma propuesta por el movimiento litúrgico no constituía una prioridad; más aún. para muchos de ellos ni siquiera era un tema para tratar. Por ejemplo. el cardenal Montini, que después, como Pablo VI, se convirtió en el verdadero papa del Concilio, al presentar su síntesis temática al comienzo de los trabajos conciliares, había dicho con claridad que él no alcanzaba a encontrar en este asunto ninguna tarea esencial para el Concilio. La liturgia y su reforma se habían convertido, desde el final de la Primera Guerra Mundial, en una cuestión apremiante sólo en Francia y en Alemania y, de un modo más preciso, desde el punto de vista de una restauración lo más pura posible de la antigua liturgia romana: a ello se unía también la exigencia de una participación activa del pueblo en el acontecimiento litúrgico. Estos dos países, entonces teológicamente en primer plano (a los que se necesitaba añadir obviamente Bélgica y Holanda), consiguieron obtener en la fase preparatoria que se elaborase un esquema sobre la Sagrada Liturgia, que se insertaba de un modo más bien natural en la temática general de la Iglesia. Que después este texto haya sido el primero en ser examinado por el Concilio no dependió en

absoluto de que creciera un interés por la cuestión litúrgica en la mayoría de los padres, sino del hecho de que no se preveía que hubiera grandes polémicas y de que, en cualquier caso, se consideraba el conjunto como objeto de un ejercicio en el que se podían aprender y experimentar los métodos de trabajo del Concilio. A ninguno de los padres se le habría pasado por la cabeza ver en este texto "una revolución" que habría significado el «fin del Medievo», como a la sazón algunos teólogos creyeron deber interpretar. Se vio como una continuación de las reformas que hizo Pío X y que llevó adelante con prudencia. pero con resolución. Pío XII. Las normas generales como »sean revisados los libros litúrgicos «lo antes posible» (n. 25) eran entendidas como: en plena continuidad con aquel desarrollo que siempre se había dado y que con los sumos pontífices Pío X y Pío XII se había configurado como redescubrimiento de las tradiciones clásicas romanas, Aquello naturalmente también comportaba la superación de algunas tendencias de la liturgia barroca y de la piedad devocional del siglo XIX, promoviendo una sobria incidencia sobre la centralidad propia del misterio de la Presencia de Cristo en su Iglesia.

En este contexto, no sorprende que la »misa normativa» que debía entrar -y entró- en el lugar del Ordo missae precedente fuese rechazada por la mayor parte de los padres convocados en un sínodo especial en el año 1967. Que algunos (;o muchos?) liturgistas que estaban presentes como asesores tuviesen ya desde el principio intención de ir mucho más allá, hoy se puede deducir de algunas de sus publicaciones; no obstante, seguramente no habrían recibido el consentimiento de los padres a estos deseos, En cualquier caso, no se habla de ellos en el texto del Concilio, aunque más tarde se ha tratado de encontrar a posteriori sus huellas en algunas de las normas generales.

El debate sobre la liturgia fue tranquilo y transcurrió sin profundas tensiones, Sin embargo, cuando fue presentado a debate el documento sobre las fuentes de la relación comenzó una dramática discusión. Por fuentes de la «revelación» se entendían las Escrituras y la Tradición; la relación entre ambas y con el magisterio habían encontrado un sólido tratamiento en las formas de la escolástica postridentina según el modelo de los manuales entonces en uso. Mientras tanto. el método histórico-crítico de la exégesis bíblica había encontrado un puesto estable también dentro de la teología católica, De por sí este método. por su misma naturaleza, no tolera delimitación alguna a través de un magisterio de autoridad; no puede reconocer otra instancia distinta de la del argumento histórico, Como consecuencia de ello, también el concepto de Tradición se había convertido en problemático. dado que, partiendo del método histórico, no se alcanza a comprender que una tradición oral, que fluye junto a las Sagradas Escrituras y se remonta hasta los Apóstoles. pueda representar una fuente de conocimiento histórico junto a la Biblia: esto mismo era lo que había hecho tan difícil e insoluble la disputa sobre el dogma de la Asunción en cuerpo y alma de María a los cielos. Con este texto, por tanto, lo que estaba en discusión era todo el problema de la exégesis bíblica moderna. pero sobre todo la cuestión de cómo historia y espíritu pueden componerse y relacionarse recíprocamente en la estructura de la fe.

Determinante se reveló. por la forma concreta que asumió este debate, un presunto descubrimiento histórico que el teólogo de Tubinga J.

R, Geiselman sostenía haber hecho en los años cincuenta, En las actas del concilio de Trento había descubierto que, en la elaboración del decreto sobre la Tradición, en un primer momento se había propuesto una fórmula según la cual la revelación estaría «en parte en las Sagradas Escrituras, en parte en la Tradición». En el texto final, sin embargo, el «en parte» fue evitado y sustituido por un «y» Sagradas Escrituras y Tradición nos transmiten juntas la revelación, De ello Geiselman deducía que Trento había querido enseñarnos que no existe división alguna de los contenidos de la fe entre Escrituras y Tradición. sino que más bien ambas -Escrituras y Tradición- contienen, cada una por cuenta propia, el todo; esto es, son en sí mismas completas. Sin embargo, todavía en aquel momento no interesaba la presunta o real integridad de la Tradición; lo que interesaba era la afirmación de que. según la doctrina de Trento, las Escrituras contenían el entero depósito de la fe, Se hablaba de la «plenitud material» de la Biblia en las cuestiones de fe.

Esta fórmula, que ahora estaba en boca de todos y que era considerada el nuevo gran descubrimiento, se desvinculó bien pronto de su punto de partida, que era la interpretación del decreto tridentino. La inevitable consecuencia fue que se comenzó a sostener que la Iglesia no podía enseñar nada que no fuese expre samente rastreable en las Sagradas Escrituras, puesto que esta última contiene exactamente en modo completo todo aquello que se refiere a la fe. Y dado que se identificaban interpretación de la Escritura y exégesis histórico-crítica, esto significaba que la Iglesia no podía enseñar nada que no resistiese a la prueba del método histórico-crítico. Con esto se iba mucho más allá del principio luterano de la «Sola Scriptura» (sólo la Escritura), que era de lo que se había tratado en Trento. De hecho, esta nueva tendencia significaba que en la iglesia la exégesis debía ser la última instancia, pero como por la misma naturaleza de la razón humana y de la inclagación histórica no se puede mantener la plena unanimidad entre los exégetas en textos tan difíciles (porque hay siempre en juego opciones de prejuicio, sean éstas conscientes o inconscientes), la consecuencia era que la fe debía retirarse a la indeterminación y a la continua mutabilidad de hipótesis históricas o aparentemente tales: a la postre, «creer» significaba algo así corno «opinar», tener una opinión sujeta a continuas revisiones. Naturalmente, el Concilio debía oponerse a teorías formuladas así, pero en la opinión pública eclesial la contraseña «plenitud material». con todas sus consecuencias, tenía mucha más fuerza que el texto final del Concilio. El drama de la época posconciliar ha estado ampliamente determinado por esta contraseña y sus consecuencias lógicas.

Yo había tenido ya ocasión de conocer personalmente las tesis de Geiselmann en abril de 1956. durante el ya citado Congreso Dogmático de Königstein, en el que el profesor de Tubinga presentó por primera vez su presunto descubrimiento (que, por otro lado, él mismo no extendía hasta las consecuencias aquí descritas, que fueron desarrolladas en estos términos sólo en la «propaganda conciliar»). Al principio estaba fascinado. pero pronto se me hizo claro que el gran tema de la relación entre Escrituras y Tradición no se podía resolver de manera tan simple. A renglón seguido, yo mismo estudié minuciosamente las actas de Trento y pude constatar que la variante en la redacción que Geiselmann consideraba de importancia central no había sido más que un

insignificante aspecto secundario en el debate entre los padres conciliares, quienes se emplearon mucho más a fondo para iluminar la cuestión fundamental de cómo puede traducirse la revelación en palabra humana y, por tanto, en palabra escrita. En esto me ayudaron los conocimientos adquiridos con mis estudios sobre el concepto de revelación de Buenaventura. Encontré que la orientación de fondo de los padres de Trento en el modo de pensar la revelación había permanecido en sustancia el mismo que en la alta Edad Media. Justamente a partir de estos conocimientos, que ahora, naturalmente, no es momento de desarrollar más, mis objeciones al esquema conciliar que nos había sido sometido eran de naturaleza totalmente distinta a las tesis sostenidas por Geiselmann y a la trivialización de que habían sido objeto en el excitado clima conciliar. No obstante, querría al menos aludir a su aspecto esencial: la revelación. esto es, el dirigirse de Dios hacia el hombre, su salirle al encuentro, es siempre más grande de cuanto pueda ser expresado con palabras humanas, más grande incluso que las palabras de las Escrituras.

Como ya se ha visto a propósito de mis trabajos sobre Buenaventura, en la Edad Media y en Trento habría sido imposible definir las Escrituras simplemente como «la revelación», como se utiliza hoy en el lenguaje corriente. Las Escrituras son el testimonio esencial de la revelación pero la revelación es algo vivo mas grande, que, para que sea tal, debe llegar a su destino y debe ser percibida; si no, no se produciría «revelación». La revelación no es un meteorito caído sobre la tierra, que yace en cualquier parte como una masa rocosa de la que se pueden tomar muestras de roca, llevarlas al laboratorio y analizarlas. La revelación tiene instrumentos, pero no es separable del Dios vivo, e interpela siempre a la persona viva que alcanza. Su objetivo es siempre reunir a los hombres, unirlos entre sí; por eso la Iglesia pertenece a ella. Pero si se da este sobresalir de la revelación respecto a las Escrituras, entonces la última palabra sobre ella no puede venir del análisis de las muestras rocosas -el método histórico-crítico-, sino que de ella forma parte el organismo vital de la fe de todos los siglos. Precisamente a aquello de la revelación que se basa esas Escrituras, que, a su vez, no puede ser expresado en un códice de fórmulas, es a lo que denominarnos «Tradición». En el clima general del año 1962, que se había adueñado de las tesis de Geiselmann en la forma antes descrita, me fue imposible hacer comprender este mi punto de vista, adquirido a través del estudio de las fuentes y respecto al cual, por lo demás, no se me había comprendido ya en 1956. Mi posición fue simplemente anotada entre las de la oposición general al esquema oficial y valorada corno otra voz que apuntaba en la dirección de Geiselmann.

Por deseo del cardenal Frings, puse por escrito un pequeño esquema en el que intentaba explicar mi punto de vista. Pude leer en su presencia aquel texto a un gran número de influyentes cardenales que lo encontraron interesante, pero en aquel momento no quisieron -ni podían- emitir ningún juicio a propósito. Ahora bien, aquel pequeño ensayo, escrito con gran prisa. no podía ni lejanamente competir por solidez y precisión con el esquema oficial, que había tenido origen en un largo proceso de elaboración y había pasado a través de muchas revisiones de estudiosos competentes. Era claro que el texto debía ser ulteriormente elaborado y profundizado. Semejante trabajo requería también la intervención de otras personas. Por consiguiente, se decidió que yo elaborase junto con Karl R

hner una segunda redacción, más en profundidad. Este segundo texto, que se debe mucho más a la pluma de Rahner que a la mía, se hizo circular después entre los padres y suscitó en parte ásperas reacciones. Trabajando con él, me di cuenta de que Rahner y yo. a pesar de estar de acuerdo en muchos puntos y en múltiples aspiraciones, vivíamos desde el punto de vista teológico en dos planetas diferentes. También él, al igual que yo, estaba empeñado en favor de una reforma litúrgica, de una nueva posición de la exégesis en la Iglesia y en la teología y de muchas otras cosas, pero sus motivaciones eran muy diversas de las mías. Su teología - a pesar de las lecturas patrísticas de sus primeros años- estaba totalmente caracterizada por la tradición de la escolástica de Suárez y de su nueva versión a la luz del idealismo alemán y de Heidegger. Era una teología especulativa y filosófica en la que, al fin y a la postre, Escritura y Padres no jugaban un papel importante y en la que la dimensión histórica era de escasa importancia. En cambio yo, precisamente por mi formación, estaba marcado principalmente por las Escrituras y por los Padres, por un pensamiento esencialmente histórico: en aquellos días tuve la clara percepción de cuál era la diferencia entre la escuela de Munich, por la que yo había pasado, y la de Rahner, aunque todavía tenía que transcurrir algún tiempo para que la distancia que separaba nuestros caminos se hiciese plenamente visible para los demás.

Había quedado claro que el esquema de Rahner no podía ser aceptado, pero también el texto oficial fue rechazado por una exigua diferencia de votos. Así que se debía proceder a rehacer el texto. Después de complejas discusiones, sólo en la última fase de los trabajos conciliares se pudo llegar a la aprobación de la Constitución sobre la palabra de Dios, uno de los textos más relevantes del Concilio, que, por otro lado, no ha sido plenamente aceptado todavía. Al principio se puso en práctica sólo aquello que había pasado como presuntamente novedoso en el modo de pensar estos argumentos por parte de los padres. La misión de comunicar las auténticas afirmaciones del Concilio a la conciencia eclesial y de darle forma a partir de ellas está todavía por realizar.

Mientras tanto, me encontré frente a una difícil decisión personal. Hermann Volk. el gran dogmático de Münster, al cual, a pesar de la diferencia de edad, me unía una buena amistad, fue ordenado obispo de Maguncia en el verano de 1962. Me llegó entonces una oferta para ocupar su cátedra. Amaba la Renania, amaba a mis estudiantes y mi trabajo en la Universidad de Bonn; además, me sentía obligado a seguir con estas tareas por mi vinculación con el cardenal Frings. Pero el obispo Volk insistió para que yo aceptase, algunos amigos me intentaban convencer argumentando que la dogmática era mi verdadero campo y que me abriría perspectivas de acción mucho más amplias que las de la teología fundamental y, además, mi preparación escriturística y patrística habría sido más valorada allí. Así las cosas, la decisión, fácil de por sí, se me hacía difícil, pero, después de haberlo pensado mucho, decidí rechazar la oferta. Debería haber sido mi última palabra, pero me había quedado una espina que se hizo notar dolorosamente cuando, en la tensa situación de la facultad de Bonn, tropecé con algunas resistencias considerables en relación a dos tesis de doctorado que tenían todas las probabilidades de terminar en un rechazo para los dos jóvenes estudiosos. Volví a pensar en el drama de mi oposición a la libre docencia y vi en Münster la vía que la

Providencia me señalaba para poder ayudar a a ra a aquellos dos estudiantes. La convicción fue mayor cuando me di cuenta de que también en futuros casos debía esperar que en Bonn se dieran dificultades de aquel tipo, que ciertamente no debía temer en la situación de Münster. Estas razones, unidas al argumento precedentemente expuesto de mi mayor cercanía a la dogmática, adquirieron un peso que me hizo cambiar mi decisión anterior. Naturalmente, lo había hablado también con el cardenal Frings y aún hoy sólo puedo estar agradecido por su paternal comprensión y su humana generosidad.

En el verano del año 1963 comencé mi enseñanza en Münster ante un vasto auditorio y con una dotación de personal y material bien distinta de la que tenía a mi disposición en Bonn. La acogida por parte del cuerpo docente fue totalmente cordial, las condiciones no habrían podido ser mejores. Pero debo confesar que aún quedaba en mí nostalgia por Bonn, la ciudad sobre el río, nostalgia por su alegría y su dinamismo espiritual.

El año 1963 infligió otra profunda herida en mi vida. Ya desde enero, mi hermano había notado que nuestra adre asimilaba cada vez peor el alimento. A mediados de agosto, el médico nos confirmó la triste noticia de que se trataba de un cáncer de estómago, que ya avanzaba veloz e inexorablemente por su camino. Hasta fines de octubre, aunque reducida a piel y huesos, continuó haciendo las labores domésticas para mi hermano, hasta que se desmayó en una tienda y desde entonces no pudo abandonar más el hospital. Habíamos revivido con ella la misma experiencia de mi padre. Su bondad era cada día más pura y transparente y continuó aumentando en las semanas en las que el dolor iba acrecentándose. El día después del domingo de “Gaudete”, el 16 de diciembre de 1963. cerró para siempre los ojos, pero la luz de su bondad permaneció y para mí se convirtió cada vez más en una demostración concreta de la fe por la que se había dejado moldear. No sabría señalar una prueba de la verdad de la fe más convincente que la sincera y franca humanidad que ésta hizo madurar en mis padres y en otras muchas personas que he tenido ocasión de encontrar.

MUNSTER Y TUBINGA

Casi inmediatamente después de la partida de mi madre al otro mundo, en febrero del año 1964, mi hermano fue llamado a suceder a Theobald Schrems como maestro de la capilla de la catedral de Ratisbona y. por tanto, como director de los célebres «Pequeños Cantores de la Catedral de Ratisbona». Así, el idilio de Traunstein había realmente acabado para siempre y Ratisbona. la antigua ciudad imperial sobre el Danubio, que hasta ahora había permanecido al margen de nuestras vidas, se convirtió para nosotros desde entonces en un punto común de referencia. Era allí donde nos encontrábamos en vacaciones y donde cada vez más nos sentíamos como en casa. Pero mientras el Concilio seguía adelante, yo vivía entre Münster y Roma. El interés por la teología, que ya antes había sido grande, crecía aún más bajo la impresión de las noticias, a menudo cargadas de sensacionalismo, sobre la disputa de los padres. Siempre que volvía de Roma encontraba un estado de ánimo más agitado

en la iglesia y entre los teólogos. Crecía cada vez más la impresión de que en la iglesia no había nada estable, que Lodo podía ser objeto de revisión. El Concilio parecía asemejarse a un gran parlamento eclesial, que podía cambiar todo y revolucionar cada cosa a su manera. Era muy evidente que crecía un resentimiento contra Roma y la Curia, que aparecían como el verdadero enemigo de cualquier novedad y progreso. Las discusiones conciliares eran presentadas cada vez más según el esquema de partidos típico del parlamentarismo moderno. A quien se informaba de esta manera, se veía inducido a tomar a su vez posición a favor de un partido. Pese a que en Alemania había todavía un sustancial consenso en favor de las fuerzas de renovación, poco a poco las tensiones y las divisiones, que eran atribuidas al Concilio, comenzaron a tomar forma también en el interior de nuestro paisaje eclesial. Pero aquí estaba produciéndose un proceso todavía más radicalmente profundo. Si en Roma los obispos podían cambiar la iglesia, más aún, la misma fe (así al menos lo parecía), ¿por qué sólo les era lícito hacerlo a los obispos? Se la podía cambiar y, al contrario de lo que se había pensado hasta entonces, esta posibilidad no parecía ya sustraerse a la capacidad humana de decidir, sino que, según todas las apariencias, recibía su existencia precisamente de ella. Ahora bien, se sabía que las cosas nuevas que sostenían los obispos las habían aprendido de los teólogos; para los creyentes se trataba de un fenómeno extraño: en Roma, sus obispos parecían mostrar un rostro distinto del que mostraban en su casa. Los pastores que hasta aquel momento habían sido considerados rígidamente conservadores aparecían de pronto como los portavoces del progresismo. ¿pero era fruto de su propia cosecha? El papel que los teólogos habían adoptado en el Concilio creó entre los estudiosos una nueva conciencia de sí mismos: comenzaron a sentirse como los verdaderos representantes de la ciencia y, precisamente por esto, ya no podían aparecer sometidos a los obispos. De hecho. ¿cómo habrían podido los obispos ejercitar su autoridad magisterial sobre los teólogos, desde el momento en que sus tomas de posición derivaban del parecer de los especialistas y dependían de la orientación indicada por los eruditos? Lutero, en su tiempo, había sustituido el hábito sacerdotal por el del estudioso para poner de manifiesto que en la Iglesia los expertos en Sagrada Escritura son quienes pueden tomar verdaderamente las decisiones; después, este cambio había sido atenuado de alguna manera por el hecho de considerar la profesión de fe como el criterio último de juicio. El Credo era, por consiguiente, último criterio también para la ciencia. Pero ahora, en la Iglesia Católica, cuanto menos a nivel de su opinión pública, todo parecía objeto de revisión, e incluso la profesión de fe ya no parecía intangible sino sujeta a las verificaciones de los estudiosos. Tras esta tendencia del predominio de los especialistas se percibía otra cosa: la idea de una soberanía eclesial popular en la que el pueblo mismo establece aquello que quiere entender con el término Iglesia, que aparecía ya claramente definida como pueblo de Dios. Se anunciaba así la idea de «Iglesia desde abajo», de “Iglesia del pueblo” que después, sobre todo en el contexto de la teoría de la liberación, se convirtió en el fin mismo de la reforma.

Si a volver a mi patria en el primer período conciliar me había sentido sostenido aún por el sentimiento de gozosa renovación que reinaba por doquier, experimentaba ahora una profunda inquietud frente al cambio

que se había producido en el interior del clima eclesial y que era cada vez más evidente. En una conferencia sobre la verdadera y falsa renovación de la Iglesia, pronunciada en la Universidad de Münster, traté de lanzar una primera señal de alarma que, no obstante, apenas si se captó. Más enérgica fue mi intervención en el «Katholikentag» de Bamberg en el año 1966, tanto que el cardenal Döpfner se sorprendió de los «rasgos conservadores» que él creía haber percibido. Pero, mientras tanto, se estaba preparando otro cambio personal para mí. Como ya he dicho, en Münster había encontrado una acogida y una estima en el cuerpo docente de la Facultad, un favor por parte de mi auditorio y una integración que no habría podido ser mejor. Comencé a amar cada vez más esta bella y noble ciudad, pero había un aspecto negativo: la excesiva distancia de mi tierra natal, la Baviera, a la cual estaba y estoy profunda e interiormente unido. Tenía nostalgia del sur. La tentación se hizo irresistible cuando la Universidad de Tubinga, que ya en el año 1959 me había ofrecido la cátedra de teología fundamental, me llamó para ocupar la segunda cátedra de dogmática, instituida hacía poco. Hans ün era el que había insistido en mi llamada , y en obtener el consenso de los otros colegas. Le había conocido en 1957, durante el Congreso de teólogos dogmáticos de Innsbruck, en el momento en que acababa de terminar mi recensión de su tesis de doctorado sobre Karl Barth. Tenía algunas preguntas que hacer sobre este libro, cuyo estilo teológico no era el mío, pero que de todos modos había leído con gusto, reconociendo los méritos del autor, del que me complació su simpática franqueza y sencillez. Había nacido así una buena relación personal, si bien poco después de la recensión de su libro hubo entre ambos una controversia más bien seria sobre la teología del Concilio. Pero ambos considerábamos esto como legítima diferencia de posiciones teológicas, necesarias para un fecundo avance del pensamiento, y no sentíamos de hecho comprometidas por estas diferencias es teológicas nuestra simpatía personal y nuestra capacidad de colaborar. Con el suceder de los eventos teológicos y eclesiales, sentí que nuestros caminos irían en direcciones cada vez más separadas, pero pensé que eso no quebraría nuestro consenso de fondo de teólogos católicos. Debo decir que en aquel momento me sentía más próximo a su trabajo que al de J. B. Metz que; precisamente por instancia mía, había sido llamado a la cátedra de teología fundamental de Münster. Encontraba el diálogo con él extremadamente estimulante, pero cuando se dibujó su orientación hacia la teología política, sentí crecer un contraste que podía llegar a tocar puntos fundamentales. Como quiera que fuese, me decidí a aceptar Tubinga -el sur me atraía, pero también la gran historia de la teología en esta Universidad de Suabia en la que, por otra parte, me podían aguardar interesantes encuentros con importantes teólogos evangélicos-.

Comencé mis clases en Tubinga ya al comienzo del semestre estival del año 1966. por lo demás en un estado de salud precario, después de las excesivas fatigas del período conciliar, de la conclusión del Concilio y de la inicial estancia pendular entre Münster y Tubinga. Por una parte, sentía la fascinación de la pequeña ciudad de Tubinga; por otro, después de la grandiosidad de Münster, estaba un poco decepcionado frente a la no exactamente exuberante posibilidad de espacio, en el que todo era un poco estrecho y sacrificado. La facultad tenía un cuerpo docente de

altísimo nivel, aunque inclinado a la polémica, y tampoco a esto estaba yo muy habituado: debo decir de todas maneras que entablé una buena relación con todos mis colegas. Los «sig-nos de los tiempos», que en Münster había percibido cada vez más claramente, asumían va tintes dramáticos. Al principio, el clima general estaba todavía dominado por la teología de Rudolf Bultmann, con los cambios que había aportado Ernst Käsemann. Mi curso de cristología en el invierno de 1966-67 fue completamente pensado en esta situación de diálogo. En 1967, pudimos celebrar todavía espléndidamente los ciento cincuenta años de la facultad católica de teología, pero se trató también de la última fiesta académica al viejo estilo. Casi fulminantemente cambió el «paradigma» cultural a partir del cual pensaban los estudiantes y una parte de los docentes. Hasta entonces, el modo de pensar había estado por la teología de Bultmann y por la filosofía de (Heidegger; en breve tiempo, casi en el espacio de una noche, el esquema existencialista se derrumbó y fue sustituido por el marxista. Ernst Bloch enseñaba entonces en Tubinga y en sus lecciones denigraba a Heidegger, catalogándolo de pequeño burgués; casi contemporáneamente a mi llegada, fue llamado a la facultad evangélica de teología Jürgen Moltmann que, en su fascinante libro Teología de la esperanza; repensaba la teología a partir de Bloch. El existencialismo se desintegraba completamente y la revolución marxista se encendía en toda la Universidad, la sacudía hasta sus cimientos. Años antes se habría podido esperar que las facultades de teología serían un baluarte contra la tentación marxista. Ahora, sin embargo, sucedía juntamente lo contrario: se convertían en el verdadero centro ideológico. La acogida del existencialismo en la teología, tal y como había llevado a cabo Bultmann, no había dejado incólume la teología. Como he recordado ya, en mi curso de cristología había intentado reaccionar a la reducción existencialista y aquí y allá -sobre todo en el curso sobre Dios que habíaimpartido inmediatamente después- había intentado ponerle contrapesos extraídos del pensamiento marxista que, precisamente por sus orígenes judeo-mesiánicos, conserva elementos cristianos. Pero la destrucción de la teología que tenía lugar a través de su politización en dirección al mesianismo marxista era incomparablemente más radical, justamente porque se basaba en la esperanza bíblica, pero la destrozaba porque conservaba el fervor religioso eliminando, sin embargo, a Dios y sustituyéndolo por la acción política del hambre, Queda la esperanza, pero el puesto de Dios es reemplazado por el artid y, por tanto, el totalitarismo de un culto ateo que está dispuesto a sacrificar toda humanidad a su falso dios. He visto sin velos el rostro cruel de esta devoción atea, el terror psicológico, el desenfreno con que se llegaba a renunciar a cualquier reflexión moral, considerada como un residuo burgués, allí donde la cuestión era el fin ideológico. Todo eso es de por sí suficientemente alarmante, pero llega a ser un reto inevitable para los teólogos cuando se lleva adelante la ideología en nombre de la fe y se usa la iglesia como su instrumento. El modo blasfemo con que se ridiculizaba la cruz como sadomasoquismo, la hipocresía con que se continuaban declarando creyentes -cuando se consideraba útil- para no poner en riesgo los instrumentos para sus propios fines, todo eso no se podía ni se debía minimizar o reducir a una especie de polémica académica. He vivido todo esto en mi propia carne, dado que en el momento de mayor

enfrentamiento era decano de mi facultad, miembro del Grande y Pequeño Senado Académico y miembro de la Comisión encargada de elaborar un nuevo Estatuto para la universidad. Naturalmente continuaba habiendo estudiantes de teología muy normales. Era sólo un pequeño grupo de funcionarios de la universidad el encargado de fomentar la dirección antes descrita. Pero este círculo reducido tenía la posibilidad de determinar el clima. Personalmente no he tenido nunca dificultades con los estudiantes; al contrario, en mi curso he podido siempre hablar a un gran número de oyentes atentos. Me parecía, sin embargo, una traición retirarme a la tranquilidad de mi aula y dejar el resto a los otros. En la facultad evangélica de teología la situación era aún más dramática que en la nuestra. Pero estábamos todos en la misma barca. Participé entonces en una iniciativa común con dos teólogos evangélicos, el patrólogo Ulrich Wickert y el experto en misionología Wolfgang Beyerhaus. Veíamos que las controversias confesionales que habían tenido lugar hasta entonces eran mucho menos importantes que el desafío frente al que nos encontrábamos en aquel momento y en el cual estábamos llamados a representar juntos la fe en el Dios vivo y en Cristo, la Palabra hecha hombre. La amistad con estos dos colegas sigue siendo una herencia imperecedera de los años de Tubinga. Inmediatamente Wickert tomó una decisión semejante a la mía: no queriendo continuar en un clima tan conflictivo, aceptó una oferta del seminario teológico de Berlín para poder continuar desarrollando la teología en un ambiente menos agitado. Beyerhaus, que por naturaleza es más batallador que nosotros dos, llegó a ser el portavoz de los evangélicos y llevó adelante sus luchas partiendo de este contexto capaz de ofrecer un apoyo.

Sin embargo, antes de llegar a la etapa siguiente de mi camino personal, tal vez deba todavía recordar que, a pesar de todo, pude continuar mi trabajo en aquella situación de manera considerable y fecunda. Dado que en el año 1967 el curso principal de dogmática lo había impartido Hans Küng, yo tenía por fin libertad para realizar un proyecto que acariciaba en silencio desde hacía diez años. Osé experimentar con un curso que se dirigía a estudiantes de todas las facultades, con el título de «Introducción al Cristianismo«. De estas lecciones nació después un libro, que ha sido traducido a 17 lenguas y reeditado muchas veces, no sólo en Alemania, y que continúa siendo leído. Era y soy plenamente consciente de sus limitaciones, pero el hecho que este libro haya abierto una puerta a muchas personas es para mí motivo de satisfacción, junto a mi gratitud hacia Tubinga, en cuya atmósfera tuvieron origen estas lecciones.

LOS AÑOS DE RATISBONA

En el año 1967 se hizo finalmente realidad un antiguo proyecto: el estado libre de Baviera había abierto en Ratisbona su cuarta universidad. Desde el principio se pensó en ofrecerme la cátedra de dogmática, pero no acepté, no sólo porque formaba parte de la Comisión que el ministerio había encargado para las nominaciones y, por tanto, no podía tolerar ningún choque de intereses, sino también porque yo estaba cansado de tanto traslado y esperaba por fin un período de trabajo tranquilo en

Tubinga. Así fue como se asignó aquella cátedra a mi ex colega de Bonn, Auer, originario de Ratisbona, que yo había conocido cuando era estudiante en Munich. De tal modo que Auer pudo volver a su ciudad natal, donde pudo trabajar todavía por algunos años con gran provecho. Cuando a fines de 1968 o a comienzos de 1969, se instituyó en Ratisbona la segunda cátedra de dogmática, me llegó de nuevo una propuesta con el fin de tantear mi disponibilidad. Era todavía decano, pero las agotadoras polémicas que vivía en el interior de los órganos académicos me habían hecho cambiar mi postura y, por tanto, me mostré disponible. En 1969, pues, me llegó la oferta de atisbona, que yo acepté porque -como Wickert- quería desarrollar mi teología en un contexto menos agitado y no quería estar implicado en continuas polémicas. El hecho de que mi hermano ejerciera en Ratisbona -por lo que la familia podría volver a reunirse en un lugar- fue un motivo más que me ayudó a decidir el nuevo destino que debería ser -era plenamente consciente de ello- definitivamente el último. El comienzo no fue fácil. Los edificios universitarios estaban todavía en construcción y una parte de nuestro trabajo se desenvolvía en la antigua sede del seminario teológico que, en su tiempo, había sido el Convento de los Dominicos de Ratisbona. Con su claustro y sus tortuosos corredores y la iglesia de los dominicos de estilo gótico, aquel complejo tenía su particular atmósfera. Los estudiantes debían ser introducidos aún en la vida universitaria y cada una de las facultades iba poco a poco configurando su perfil. Naturalmente los ecos de la revuelta marxista se hicieron sentir también en nuestra joven Alma Mater"; sobre todo en el entorno de los asistentes estaban presentes los auténticos y consabidos jefes de fila de la izquierda, Pero la universidad consiguió tener bien pronto su fisonomía propia y nombrar profesores de gran valía, así que allí, junto al Danubio, se formaron rápidamente amistades más allá de los límites de las facultades, sobre todo con las de derecho, filosofía y ciencias naturales. En breve tiempo, la nueva universidad llegó a acoger también estudiantes de otros lugares y mi grupo de doctorandos se hizo así más internacional y variado, al menos por lo que respecta a la diversidad de talentos y de posturas. De esta manera, se había recuperado en poco tiempo aquella dimensión típicamente universitaria que era tan importante para mi trabajo. Tampoco aquí faltaban las polémicas, pero había un respeto recíproco de fondo que es muy importante para que un trabajo sea fructífero.

Los primeros años de Ratisbona coincidieron con toda una serie de acontecimientos determinantes, El primero fue la llamada a formar parte de la Pontificia Comisión Teológica Internacional. Pablo VI la había instituido por la insistencia de numerosos obispos y cardenales, pertenecientes preponderantemente a la que se podría considerar la llamada ala progresista de los padres conciliares. Del mismo modo que los sínodos episcopales debían mantener vivo el método conciliar y permitir a los obispos tomar parte en las decisiones referentes a la Iglesia universal, esta comisión debía continuar la nueva función que se había reconocido a los teólogos durante el Concilio y cuidar de que los modernos avances de la teología pudiesen desde el principio formar parte de las decisiones de los obispos y de la Santa Sede. Por lo demás, el Concilio había dado la impresión de que la teología de la que partían los funcionarios pontificios y la que se producía en las diversas Iglesias locales se desarrollaban en

direcciones totalmente diferentes; semejante división ya no debería tener lugar. Existía también la idea de hacer de la Comisión Teológica un contrapeso a la Congregación para la Doctrina de la Fe o, al menos, de ofrecerle de este modo un nuevo y diferente articulado “Brain-Trust”; algunos esperaban que este nuevo órgano procurase una especie de revolución permanente, Como consecuencia de ello, no fueron pocas, ni mucho menos, las tensiones que se produjeron en las primeras sesiones de los trabajos de la Comisión, que había sido nombrada para cinco años. Un primer dato cautivador era observar cómo cada uno de los miembros de la Comisión -que habían tomado parte casi todos en el Concilio, donde sin duda podían haber sido adscritos a la orientación progresista-, recibió las experiencias del período posconciliar y de qué modo redefinió sus posiciones, Para mí fue motivo de gran aliento constatar que muchos juzgaban la situación de aquel momento y las tareas que se derivaban de ésta exactamente como yo: Henri de Lubac, que había sufrido tanto bajo la rigidez del régimen neoescolástico, se mostró decidido a combatir contra la amenaza fundamental a la que estaba expuesta la fe, que cambiaba todas las tomas de posición precedentes; lo mismo valía para Philippe Delhaye. Jorge Medina, teólogo chileno coetáneo mío, no veía la situación de manera distinta, Además había nuevos amigos: M. J. Le Guillou, uno de los más expertos conocedores de la teología ortodoxa, combatía a favor de la teología de los Padres contra la disolución de la fe en el moralismo político. Una mente de particular valía era Louis Bouyer, el convertido, con su extraordinario conocimiento de los Padres, de la historia de la liturgia y de las tradiciones bíblicas y judías. Estaba además la gran figura de Hans Urs von Balthasar. Le había conocido personalmente por primera vez en Bonn, cuando invitó a un pequeño círculo de teólogos para discutir sobre el modelo del cristiano abierto al mundo presentado por Alfons Auer (teólogo moralista que entonces enseñaba en Würzburg, después en Tubinga). Balthasar sostenía que aquel modelo no sólo representaba un total malentendimiento de la Biblia, sino también una tergiversación de las posiciones que él había mantenido en Abatir los bastiones y esperaba que un diálogo sostenido en un pequeño grupo pudiese poner fin a tiempo al equivocado camino que se había seguido. Lamentablemente, Auer no vino en persona y así el diálogo directo no pudo tener lugar, pero el encuentro con Balthasar fue para mí el comienzo de una amistad para toda la vida, de la cual sólo puedo estar agradecido. No he vuelto a conocer jamás a hombres con una formación teológica y cultural tan amplia como Balthasar y de Lubac y no me siento capaz de expresar con palabras todo lo que debo a haberles conocido. Congar, conforme a su espíritu conciliador, intentó siempre mediar entre posiciones contrarias y con su paciente apertura desarrolló seguramente una importante misión, Era un hombre extraordinariamente diligente y dotado de una disciplina de trabajo que no frenó ni siquiera la enfermedad, Rahner, por el contrario, se había dejado envolver cada vez más en los eslóganes del progresismo y se dejó arrastrar a tomas de posición políticas aventureras que difícilmente se podían conciliar con su filosofía trascendental, Las discusiones acerca de lo que nosotros, como teólogos, habríamos debido y debíamos hacer en aquella circunstancia histórica eran extraordinariamente vivaces y exigían incluso un notabilísimo uso de las propias fuerzas físicas. Rahner y Bine , el

ecumenista suizo, abandonaron finalmente la Comisión que, a su parecer, no llegaba a nada porque no estaba dispuesta a adherirse mayoritariamente a las tesis radicales.

Balthasar, que no había sido llamado al Concilio y enjuiciaba con gran agudeza la situación que se había creado, buscaba nuevas soluciones que sacaran a la teología de las formas partidistas a las que tendía cada vez más. Su preocupación era la de reunir a todos los que no pretendían hacer teología sobre la base de las finalidades y posturas preconstituidas de política eclesiástica, sino que estaban coherentemente decididos a trabajar a partir de sus fuentes y de sus métodos. Nació así la idea de una revista internacional que debía operar a partir de la communio en los sacramentos y en la fe y que se proponía introducirse en ella, Hablamos de esto frecuentemente con Lubac, Bouyer, Le Guillou y Medina, Al principio parecía que el proyecto debía llevarse a cabo en Alemania y Francia. Mientras tanto, Balthasar había conocido en Milán al fundador del movimiento de Comunión y Liberación, Luigi Giussani, y a sus prometedores jóvenes. Así; la revista se publicó primero en Alemania y en Italia con una fisonomía distinta en cada uno de estos tíos países, De hecho, era convicción nuestra que este instrumento no debía ni podía ser exclusivamente teológico, sino, frente a una crisis de la teología que nacía de una crisis de la cultura, más aún, de una verdadera revolución cultural, debía abarcar también el ámbito más general de la cultura y ser editado en colaboración con laicos de gran competencia cultural, Dado que cada uno de los países presenta situaciones culturales diferentes, la revista debía tener en cuenta tal diversidad y adquirir, por así decirlo, un carácter federal, En Alemania, entre los teólogos que conseguimos para este proyecto estaba Karl Lehmann, el actual obispo de Maguncia, que entonces enseñaba teología dogmática en Friburgo. Como editor encontramos a Franz Greiner, el último responsable de la ya célebre revista de cultura católica Hochland. Entre otras personalidades que se adhirieron estuvieron: Hans Meier, entonces ministro de Cultura e Instrucción Pública de Baviera, que yo había conocido en mis años de Tubinga cuando él era un joven politólogo de la Universidad de Munich; y además, el psicólogo A. Görres y O. B. Roegele, profesor de periodismo en Munich y fundador del Rheinischer Merkur. Desde entonces, Communio ha crecido hasta publicarse hoy día en dieciséis idiomas y se ha convertido en un importante instrumento de debate teológico y cultural, si bien no siempre lleva a cabo del todo los fines que entonces nos habíamos propuesto. La revista ha mantenido durante largo tiempo un carácter demasiado académico, no se nos ha permitido intervenir de manera suficientemente concreta y oportuna en el debate cultural contemporáneo, A pesar de ello, desarrolla un importante servicio y los años de trabajo común con los redactores han extendido mis horizontes, haciéndome aprender muchas cosas.

A los importantes acontecimientos de la Comisión Teológica Internacional y de la revista Communio, debo añadir además una experiencia más modesta, Yo no podía dejar de reflexionar continuamente sobre el hecho de que, en los años veinte y treinta. Romano Guardini o había llevado adelante su grandiosa obra únicamente en la universidad, sino que, con un grupo espontáneo de jóvenes, había creado en el castillo de Rothenfels un centro espiritual, que luego le permitía valorar su labor

universitaria más allá de la mera dimensión académica. Había que intentar hacer algo semejante, aunque fuera en forma más modesta, teniendo en cuenta la diferente situación espiritual y cultural. Uno de mis alumnos, el Dr. Lehmann-Dronke, junto con la baronesa von Stockhausen de Westfalia, disponía en la región del lago de Constanza de una vieja granja transformada en casa de estudio que podría ser utilizada como lugar donde intentar una experiencia similar. Así, año tras año, desde 1970 a 1977, junto con Heinrich Schlier, el gran exégeta convertido al catolicismo, ofrecimos cada uno un curso de una semana en el que la serena e informal convivencia en las cosas de cada día hacía más fecundo también el diálogo teológico y la oración común. Había conocido a Schlier cuando daba clases en Bonn y ahora podía sacar gran provecho de su explicación de las Escrituras, filológicamente precisa y espiritualmente profunda. Ha sido una de las nobles figuras de la teología de este siglo, profundamente deudor de la herencia de Heidegger y de Bultmann, su maestro, pero también había sabido recorrer su propio camino. Estoy seguro que su obra, demasiado olvidada por el momento, será nuevamente redescubierta.

El segundo gran evento al comienzo de mis años de Ratisbona fue la publicación del misal de Pablo VI, con la prohibición casi completa del misal precedente, tras una fase de transición de cerca de seis meses, El hecho de que, después de un período de experimentación que a menudo había desfigurado profundamente la liturgia, se volviese a tener un texto vinculante, era algo que había que saludar como seguramente positivo. Pero yo estaba perplejo ante la prohibición del Misal antiguo, porque algo semejante no había ocurrido jamás en la historia de la liturgia, Se suscitaba por cierto la impresión de que esto era completamente normal. El misal precedente había sido realizado por Pío V en el año 1570 a la conclusión del concilio de Trento; era, por tanto, normal que, después de cuatrocientos años y un nuevo Concilio, un nuevo Papa publicase un nuevo misal. Pero la verdad histórica era otra. Pío V se había limitado a hacer reelaborar el misal romano entonces en uso, como en el curso vivo de la historia había siempre ocurrido 'a lo largo de todos los siglos, Del mismo modo, muchos de sus sucesores reelaboraron de nuevo este misal, sin contraponer jamás un misal al otro, Se ha tratado siempre de un proceso continuado de crecimiento y de purificación en el cual, sin embargo, nunca se destruía la continuidad. Un misal de Pío V, creado por él, no existe realmente. Existe sólo la reelaboración por él ordenada como fase de un largo proceso de crecimiento histórico, La novedad, tras el concilio de Trento, fue de otra naturaleza: la irrupción de la reforma protestante había tenido lugar sobre todo en la modalidad de «reformas» litúrgicas, No existía simplemente una Iglesia católica junto a otra protestante; la división de la Iglesia tuvo lugar casi imperceptiblemente y encontró su manifestación más visible e históricamente más incisiva en el cambio de la liturgia que, a su vez, sufrió una gran diversificación en el plano local, tanto que los límites entre lo que todavía era católico y lo que ya no lo era se hacían con frecuencia difíciles de definir. En esta situación de confusión, que había sido posible por la falta de una normativa litúrgica unitaria y del pluralismo litúrgico heredado de la Edad Media, el Papa decidió que el «Missale Romanum», el texto litúrgico de la ciudad de Roma, católico sin ninguna duda, debía ser introducido allí donde no se

pudiese recurrir a liturgias que tuviesen por lo menos doscientos años de antigüedad. Donde se podía demostrar esto último, se podía mantener la liturgia precedente, dado que su carácter católico podía ser considerado seguro, No se puede, por tanto, hablar de hecho de una prohibición de los anteriores y hasta entonces legítimamente válidos misales. Ahora, por el contrario, la promulgación de la prohibición del Misal que se había desarrollado a lo largo de los siglos desde el tiempo de los sacramentales de la Iglesia antigua, comportó una ruptura en la historia de la liturgia cuyas consecuencias sólo podían ser trágicas, Como ya había ocurrido muchas veces anteriormente, era del todo razonable y estaba plenamente en línea con las disposiciones del Concilio que se llegase a una revisión del Misal, sobre todo considerando la introducción de las lenguas nacionales, Pero en aquel momento acaeció algo más: se destruyó el antiguo edificio y se construyó otro, si bien con el material del cual estaba hecho el edificio antiguo y utilizando también los proyectos precedentes. No hay ninguna duda de que este nuevo Misal comportaba en muchas de sus partes auténticas mejoras y un verdadera enriquecimiento, pero el hecho de que se presentase como un edificio nuevo, contrapuesto a aquel que se había formado a lo largo de la historia, que se prohibiese este último y se hiciese aparecer la liturgia de alguna manera ya no como un proceso vital, sino como un producto de erudición de especialistas y de competencia jurídica, nos ha producido unos daños extremadamente graves. Porque se ha desarrollado la impresión de que la liturgia se «hace», que no es algo que existe antes que nosotros, algo «dado», sino que depende de nuestras decisiones. Como consecuencia de ello, no se reconoce esta capacidad sólo a los especialistas o a una autoridad central, sino a que, en definitiva, cada «comunidad. quiera darse una liturgia propia. Pero cuando la liturgia es algo que cada uno hace a partir de si mismo, entonces no nos da ya la que es su verdadera cualidad: el encuentro con el misterio, que no es un producto nuestro, sino nuestro origen y la fuente de nuestra vida, Para la vida de la Iglesia es dramáticamente urgente una renovación de la conciencia litúrgica, una reconciliación litúrgica que vuelva a reconocer la unidad de la historia de la liturgia y comprenda el Vaticano II no como ruptura, sino como momento evolutivo. Estoy convencido de que la crisis eclesial en la que nos encontramos hoy depende en gran parte del hundimiento de la liturgia, que a veces se concibe directamente «etsi Deus non daretur»: como si en ella ya no importase si hay Dios y si nos habla y nos escucha. Pero si en la liturgia no aparece ya la comunión de la fe, la unidad universal de la Iglesia y de su historia, el misterio del Cristo viviente, ¿dónde hace acto de presencia la iglesia en su sustancia espiritual? Entonces la comunidad se celebra sólo a sí misma, que es algo que no vale la pena. Y dado que la comunidad en sí misma no tiene subsistencia, sino que, en cuanto unidad, tiene origen por la fe del Señor mismo. se hace inevitable en estas condiciones que se llegue a la disolución en partidos de todo tipo, a la contraposición partidaria en una Iglesia que se desgarra a sí misma, Por todo esto tenemos necesidad de un nuevo movimiento litúrgico que haga revivir la verdadera herencia del concilio Vaticano II.

Por lo demás, los años de Ratisbona representaron para mí un período de fecundo trabajo teológico. Me estaba enfrentando a dos grandes proyectos, ninguno de los cuales sería después realizado a causa de mi

nombramiento episcopal. Tras el gran éxito del volumen de teología moral del padre Háring, el editor Wewel, que había animado la realización de aquel libro, se hizo promotor de un volumen similar reservado a la dogmática y ofreció el encargo a Rahner, alrededor del año 1957, A causa de sus numerosas tareas, Rahner rehusó y dio como alternativa mi nombre. Para mí, que entonces era un joven desconocido, se trataba de un honor inmerecido, Era consciente de los límites de mi capacidad y puse como condición poder buscar un segundo autor. La propuesta fue aceptada y conseguí convencer al padre Grillmeier para trabajar en aquella empresa. Trabajé con ahínco en este proyecto; mi hermana me ayudó transcribiendo centenares de páginas, pero el Concilio impidió posteriores tentativas y, tras el mismo, fue imposible volver a retomar inmediatamente el encargo recibido. Había llegado el momento de hacerlo. Se presentó, sin embargo, una nueva dificultad: el profesor Auer había comenzado hacía poco la realización de un antiguo proyecto, que consistía en publicar una dogmática en pequeños fascículos de bolsillo. Después sobre todo de las presiones del editor Pustet, me rogó insistentemente que entrara como coautor en aquella iniciativa. Le hice notar que ya había aceptado un encargo en cl proyecto de Wewel, pero, finalmente, no pude resistir su insistencia y acepté redactar para su obra las partes que el padre Grillmeier debería escribir para la dogmática del editor Wewel. Hubo ciertas incomprensiones, pero se resolvieron pronto, En cualquier caso, no pude realizar ni una ni otra iniciativa, Lo único que conseguí acabar fue la escatología para la dogmática de Auer, que siempre he considerado mi obra más elaborada y cuidada. Intenté, ante todo, repensar nuevamente mi dogmática según la línea del Concilio, retomando de manera todavía más profunda las fuentes y teniendo muy presente la producción más reciente. Maduré, por tanto, una visión total que se nutría de las múltiples experiencias y conocimientos que mi camino teológico me había puesto enfrente. Gusté la alegría de poder decir a algo mío. nuevo y, al mismo tiempo, plenamente inscrito en la fe de la iglesia, pero evidentemente no estaba llamado a terminar esta obra. En efecto, apenas estaba empezándola, fui llamado a otra misión.

La sensación de adquirir cada vez más claramente una visión teológica mía fue la más bella experiencia de los años de Ratisbona. Había podido construir una pequeña casa con jardín en la que mi hermana y yo nos sentíamos verdaderamente en casa y donde mi hermano venía siempre con frecuencia. Nos sentíamos de nuevo juntos, en casa. También para mi hermano fueron éstos años de bendición. Sus diversas interpretaciones de Schütz, Bach, Vivaldi y Monteverdi recibieron el reconocimiento internacional; en 1976 se celebró con gran fasto el milenario del coro de la catedral de Ratisbona. El 24 de julio de 1976, cuando se comunicó la noticia de la repentina muerte del arzobispo de Munich, cardenal Julius Der, todos quedamos consternados. Pronto llegaron rumores de que yo estaba entre los candidatos para la sucesión, No podía tomarme estos rumores muy en serio, dado que eran sobradamente conocidas tanto las limitaciones de mi salud como mi desconocimiento de las funciones de gobierno y administración; me sentía llamado a una vida de estudio y no había tenido nunca en mente nada distinto. Incluso los cargos académicos -era nuevamente decano de mi facultad y vicerrector de la universidad-

permanecían en el ámbito de las funciones que un profesor debe tener en cuenta y estaban bastante alejadas de la responsabilidad de un obispo.

ARZOBISPO DE MUNICH Y FRISINGA

No pensé que hubiera ningún peligro cuando el nuncio Del Mestri, con un pretexto, me fue a visitar a Ratisbona. Charló conmigo de lo divino y de lo humano y, finalmente, me puso entre las ruanos una carta que debía leer en casa y pensar sobre ella. La carta contenía mi nombramiento como arzobispo de Munich y Frisinga. Fue para mí una decisión inmensamente difícil, Se me había autorizado a consultar a mi confesor. Hablé con el profesor Auer, que conocía con mucho realismo mis límites tanto teológicos como humanos. Esperaba que él me disuadiese. Pero, con gran sorpresa mía, me dijo sin pensarlo mucho: “Debe aceptar". Así, después de haber expuesto otra vez mis dudas al Nuncio, escribí, ante su atenta mirada, en el papel de carta del hotel donde se alojaba, la declaración donde expresaba mi consentimiento. Las semanas hasta la consagración fueron difíciles, Interiormente continuaba titubeando y, además, había tal cantidad de trabajo que despachar que llegué casi exhausto al día de la consagración. Aquél fue un día extraordinariamente bello, Era un radiante día del comienzo del verano, en la vigilia de Pentecostés de 1977. La catedral de Munich, que, tras la reconstrucción emprendida después de la Segunda Guerra Mundial, daba una impresión de sobriedad, estaba magníficamente adornada, trasmitiendo una atmósfera de alegría que le envolvía a uno de una manera verdaderamente irresistible. Experimenté la realidad del sacramento: que en él sucede algo que es verdad, Más tarde, la oración ante la columna de la Virgen María -la Mariensáule- en el corazón de la capital bávara, el encuentro con muchas personas que acogían al recién llegado, para ellos desconocido, con una cordialidad y una alegría que no se debía tanto a mi persona, sino que me manifestaba una vez más qué es el sacramento. Saludaban al obispo, que lleva el misterio de Cristo, si bien tal vez la mayoría de los presentes no era consciente de ello. Pero la alegría de aquella jornada era precisamente algo en verdad diferente de la aceptación de una persona, que debía mostrar todavía su propia capacidad. Era la alegría de ver de nuevo presente aquel ministerio, aquel servicio en una persona que no vive y actúa para sí misma sino para Él y, por tanto, para todos.

Con la consagración episcopal comienza en el camino de mi vida el presente, El presente, en efecto, no es una determinada fecha, sino el ahora de una vida, que puede ser largo o breve, Para mí aquello que comenzó con la imposición de las manos durante la consagración episcopal en la catedral de Munich es todavía el presente de mi vida, Por eso, no puedo describirlo como un recuerdo, sino sólo intentar llevar a cabo bien este ahora. Pero, entonces, ¿qué debo decir como conclusión de estos apuntes de mi vida? Como lema espiritual escogí dos palabras de la tercera epístola de san Juan: «colaborador de la verdad», ante todo porque me parecía que podían representar bien la continuidad entre mi tarea anterior y el nuevo cargo; porque, con todas las diferencias que se quieran, se trataba y se trata siempre de lo mismo: seguir la verdad,

ponerse a su servicio, Y desde el momento en que en el mundo de hoy el argumento -verdad- ha casi desaparecido porque parece demasiado grande para el hombre y, sin embargo, si no existe la verdad todo se hunde, este lema episcopal me pareció que era el que estaba más en línea con nuestro tiempo, el más moderno, en el sentido bueno del término. Sobre el blasón de los obispos de Frisinga se encuentra, desde hace cerca de mil años, el moro coronado: no se sabe cuál es su significado. Para mí es la expresión de la universalidad de la iglesia, que no conoce ninguna distinción de raza ni de clase, porque todos nosotros -somos uno- en Cristo (Ga 3.28). Yo elegí para mí dos símbolos más, El primero, la concha, que es ante todo el signo de nuestro ser peregrinos, de nuestro estar en camino: no tenemos aquí una morada estable, Pero me recordaba también la leyenda según la cual san Agustín, que se estrujaba el cerebro en torno al misterio de la Trinidad, vio en la playa un niño jugando con una concha, con la que tomaba el agua del mar y trataba de meterla en un pequeño hoyo, Se le habría dicho lo siguiente: tan difícil es que pueda meterse toda el agua del mar en este pozo como que tu razón pueda entender el misterio de Dios, Por eso la concha representa para mí una referencia a mi gran maestro Agustín, un llamamiento a mi labor teológica y, a la vez. a la grandeza del misterio, que es siempre mucho más grande que toda nuestra ciencia. Finalmente, de la leyenda de Corbiniano, fundador de la diócesis de Frisinga, he tomado la imagen del oso. Un oso -cuenta esta historia- había despedazado el caballo del santo en su viaje a Roma, Corbiniano lo regañó severamente por aquella fechoría y, como castigo, le cargó el fardo que hasta entonces había llevado el caballo sobre sus lomos. Así, el oso tuvo que arrastrar el fardo hasta Roma y sólo allí lo dejó en libertad el santo. El oso que llevaba la carga del santo me recuerda una de las meditaciones sobre los salmos de san Agustín. En los versículos 22 y 23 del salmo 72 (73) veía él expresado el peso y la esperanza de su vida. Aquello que él ve que expresan estos versículos y que presenta en su Comentario es como un «autorretrato» trazado ante Dios y, por tanto, no sólo un pensamiento piadoso. sino explicación de la vida y luz en el camino. Me ha parecido que lo que Agustín escribe aquí representa mi destino personal. El salmo, perteneciente a la tradición de la Sabiduría, muestra la situación de necesidad y de sufrimiento que es propia de la fe y que deriva del fracaso humano; quien está de parte de Dios no está necesariamente de parte del éxito: los cínicos son a menudo personas a las que la fortuna parece corromper. ¿Cómo hay que entender esto? El salmista encuentra la respuesta en el estar ante Dios, que le permite entender que la riqueza y el éxito material son finalmente irrelevantes y reconocer qué es lo verdaderamente necesario y portador de salvación: «Ut iumentum factus sum apud te et ego semper teum». Las modernas traducciones dicen lo siguiente: «Cuando mi corazón se exacerbaba.... estúpido de mí, no comprendía, una bestia era ante ti. Pero a mí, que estoy siempre contigo». Agustín interpretó de forma algo distinta la expresión «bestia». El término latino «iumentum» designaba sobre todo los animales de tiro, que son utilizados por los campesinos para trabajar la tierra; y en éstos ve él una imagen de sí mismo, bajo el cargo de su servicio episcopal: «un animal de tiro está ante ti, para ti, y, precisamente por eso, estoy contigo». Había elegido la vida del hombre de estudio y Dios lo había destinado a hacer de «animal de tiro», el bravo buey que tira del

carro de Dios en este mundo, Cuántas veces se rebeló contra las menudencias que se encontraba llevando sobre las espaldas y le impedían la gran labor que sentía como su vocación más profunda, Pero precisamente aquí el salmo le ayuda a salir de toda amargura: sí, es cierto, me he convertido en un animal de tiro, una bestia de carga, pero precisamente de este modo estoy contigo, te sirvo, me tienes en tus manos. Así como el animal de tiro es el más próximo al campesino y cumple para él su trabajo, de la misma manera él, justamente en este humilde servicio, está muy cerca de Dios, totalmente en su mano y es hasta el fondo su instrumento -no podría estar más cerca de su Señor, no podría ser más importante para Él-, El oso con la carga que sustituyó al caballo del santo Corbiniano -o más bien al burro de carga del santo- convirtiéndose en bestia de carga contra su voluntad, ¿no era y es una imagen de lo que debo ser y de lo que soy? «Por ti he llegado a ser una bestia de carga y precisamente así estoy en todo y para siempre contigo».

¿Qué más y más concreto podría contar sobre mis años de obispo? De Corbiniano se cuenta que en Roma devolvió la libertad al oso. Si el oso se quedó en el Abruzzo o volvió a los Alpes, no interesa a la leyenda, Entretanto, yo he llevado mi equipaje a Roma y desde hace ya varios años camino con mi carga por las calles de la Ciudad Eterna. Cuándo seré puesto en libertad, no lo sé, pero sé que también para mí sirve que: “Me he convertido en una bestia de carga y, precisamente así, estoy contigo”.

La vida de la Iglesia siempre ha sido rica en personas cuyo amor por Cristo definía la totalidad de su existencia. Es también el caso del Cardenal Joseph Ratzinger, protagonista de excepción del fin del milenio, quien pone de manifiesto en esta autobiografía, plena de sentido del humor, inteligencia y pasión, que toda su vida ha estado y está marcada por el lema que escogió para su escudo episcopal: «Cooperatores veritattis». Como no podía ser de otro modo, al hilo de su historia personal, el autor repasa los grandes problemas de la Iglesia en este siglo, dando una visión plena de lucidez e inteligencia. Más allá de otros libros también de corte biográfico ya publicados, generalmente en forma de entrevistas, el cardenal Joseph Ratzinger abre su corazón de par en par en esta obra al lector.

Macros:

Normal	F2
Título 1	F3
Título 2	F4
Título 3	F5
Título 4	F6
Normal en 4	Ctrl+4
Título 5	Alt+5
Normal en 5	Ctrl+5
Título 6	Alt+6

Lista numerada	F7
Normal en numerada	Ctrl + F7
Lista numerada 2	F9
Lista numerada inciso	F10
Lista con viñetas	F11
Lista con viñetas 2	Ctrl+F11
Cita	F12
Cambiar a escritura en GRIEGO	Alt+g
Cambiar de GRIEGO a normal	Alt+Ctrl+g
Cambiar A Formato De Título!	Alt + t
Cambiar a formato de frase!	Alt + f

«	Ctrl + ,	(en teclado inglés: Ctrl + <)
»	Ctrl + .	(en teclado inglés: Ctrl + >)
—	Ctrl + -	(en teclado inglés: Ctrl + /)